دبِ اکبر

سیاسیات

دُبِّ اکبر

محمد حنیف رامے

بسم اللہ الرحمن الرحیم

دُبِّ اکبر

اسی قلم سے

تصنیف

* باز آؤ اور زندہ رہو (حکایات اور مضامین)
* اسلامی سوشلزم ـــ ایک تعارف (مضامین)

ترجمہ

* پاکستان کی سیاسی حالت (ذوالفقار علی بھٹو)
* اقتصادی ترقی کا منظر و پس منظر (گالبریتھ)

تالیف

* گرفتاری سے قاتلانہ حملے تک (بھٹو کیس)

تصویریں

* دیوان غالب (نیا ادارہ ، لاہور)
* امراؤ جان ادا (نیا ادارہ ، لاہور)
* باغ و بہار (نیا ادارہ ، لاہور)
* فوک ٹیلز آف پاکستان (حکومت پاکستان)

محمد حنیف رامے

دُبِّ اکبر

وَعَلٰمٰتٍ ؕ وَبِالنَّجْمِ هُمْ یَهْتَدُوْنَ ۝
علامتوں اور ستاروں سے انسان راہ پاتے ہیں (النحل : ۱۶)

☆

« اودسیوس نے بادبان کھولے اور کشتی کو ٹھیک راستے پر رکھنے کے لیے دُبِ اکبر پر نظریں جما دیں - یہی ستاروں کا وہ مجموعہ ہے جو سمندروں میں کبھی غروب نہیں ہوتا اور ہمیشہ قطب تارے کی جانب اشارہ کرتا رہتا ہے - »
(اودیسی از ہومر)

البیان
چوک انارکلی ۰ لاہور : ۸

بار اول : ۱۹۶۹ء

طابع : رشید احمد چودھری
مکتبۂ جدید پریس ، لاہور

ناشر : محمد حنیف رامے
البیان ، چوک انارکلی ، لاہور

اپنے صاحب

شیخ صلاح الدین

کے نام

ترتیب

پیش لفظ

میری آوارہ گردی کا ایک دور وہ تھا جب میں لاہور سے کاروباری ناتے توڑ کر کوئٹہ میں گوشہ نشین ہوگیا تھا اور الکتاب کا مطالعہ میرا اوڑھنا بچھونا تھا - ۱۹۶۱ء سے ۱۹۶۳ء تک کا عرصہ اس آب و ہوا میں گزرا اور یہ مضامین اسی عرصے کے آس پاس کے دنوں کی پیداوار ہیں - یہ دور خالی خولی جمہوریت سے بددلی کا دور تھا اور اسلامی سوشلزم کا تصور ابھی تک سوچ کا محور نہ بنا تھا ؛ یہ خیال ابھی خواب کے مرحلے پر تھا کہ جمہوریت اور سوشلزم کو اسلام کی روشنی میں یکجا کیا جا سکتا ہے - ان دنوں یہ گمان تھا کہ کم از کم دس سال کا بھرپور وقفہ سوچنے اور پڑھنے لکھنے میں صَرف ہوگا تب کہیں جا کر ایمان کے ساتھ عمل کی دوستی کی صبح قریب آئے گی - لیکن قرآن عظیم سے دو سال کی مختصر سی صحبت نے اس حقیقت کو الم‌نشرح کر دیا کہ انسان کی ذمہ داری انفرادی سے زیادہ اجتماعی ہے اور ایمان اور عمل میں زوجین کا رشتہ ہے - قرآن نے سجھایا کہ انسانی زندگی کا قالب ایسا ہونا چاہیے کہ عمل کی کسوٹی پر ایمان کا امتحان ہوتا جائے اور ایمان کے سرچشمے سے عمل کی کھیتی سیراب ہوتی رہے - اور پھر یوں ہؤا کہ خواب اور خیال ، تصویر اور تحریر کا یہ مسافر ، دین کے حوالے سے ، سیاست کی اقلیم میں جا نکلا کہ اجتماعی ذمہ داری کی بجا آوری کے لیے پاکستانی معاشرے میں یہاں ایک ٹھوس قالب میسر آ سکتا تھا -

"دب اکبر" دراصل ایک ذہنی اور روحانی سفر نامہ ہے جس کی دلچسپی کا محور کوئی جامد منزل نہیں بلکہ وہ اشتیاق انگیز اور لہودار مسافرت ہے جو ایک شخص نے " اپنے رب کو اپنا منتہیٰ سمجھتے ہوئے " اختیار کی اور اِس منتہیٰ کے ایک ایک پڑاؤ کو رب العالمین کی جانب اشارہ کرنے والی علامات سمجھ کر باھم ایسے رشتے میں مربوط محسوس کیا جسے " دوستی " ہی کا نام دیا جا سکتا ہے - زنــدگی کی مختلف راہوں میں دوستی کی یہی تــلاش اور پہچــان اس سفر نامے کا مرکزی نقطہ ہے -

حرف اوّل

یہ مضامین اُس دور کی روداد ہیں جب میں عملی سیاست سے دُور تھا چنانچہ ان میں کچھ آراء ایسی بھی ہو سکتی ہیں جن سے میری سیاسی جماعت کو اختلاف ہو - ان آراء کو اس لیے بحال رکھا گیا ہے کہ سفرنامے کی غیر جانبداری برقرار رہے - یوں بھی "خیال" مستقبل کی امانت ہوتا ہے - جو خیال دیانت کا نتیجہ ہو اُس سے اگر انسان کو خود بھی اختلاف ہو تو اسے دبانا غلط ہے؛ ہو سکتا ہے کہ وہی بعد میں صحیح ثابت ہو جائے کیونکہ خیال کا تعلق، ماضی اور حال سے بھی زیادہ، مستقبل سے ہوتا ہے -

جن دوستوں سے پہلے پہل "سیاسی مخلوق" کی حیثیت سے تعارف ہؤا ہے شاید اُنھیں یہ سفرنامہ تعجب انگیز محسوس ہو اور سیاست کے ساتھ ساتھ فن اور دین سے میری دوستی انوکھی معلوم ہو - لیکن آج کے زمان و مکان نے انسانی مزاج میں جو بُوقلمونی بھر دی ہے اور انسانی مسائل نے جو پہلوداری اختیار کر لی ہے اس نے زندگی کے آوارہ گردوں کے لیے کار زارِ سیاست میں ایک گنجائش پیدا کر دی ہے؛ یہ لوگ سیاست کی گلی سڑی فضا میں تازہ ہوا کا جھونکا ثابت ہو سکتے ہیں، سیاست کی مردہ زمین میں زندگی کے مختلف دھاروں کی واردات کا زرخیرہ ڈال سکتے ہیں -

اپنی مسافرت کے یہ چند منظر اسی امید میں اہل انجمن کی نذر ہیں کہ آج ہمیں اجتماعی زندگی کا جو نقشہ ترتیب دینا ہے اس میں ثقافت اور اخلاق کی روح کے ساتھ معیشت اور سیاست کے انقلابی تقاضوں کو سمونا بھی ضروری ہے - جب تک معیشت، سیاست، ثقافت اور اخلاق میں دوستی کی بنیاد نہیں رکھی جاتی آج کے انسان کے لیے اپنے رب کی جانب لپکنے کی راہ استوار نہیں ہو سکتی؛ انسان کے نفس کو اطمینان نصیب نہیں ہو سکتا؛ اُس پر بندگی اور جنت کے دروازے نہیں کھل سکتے - بلکہ میں تو اُس مرحلے کا منتظر ہوں جب انسان کے آفاق و انفس، اُس کے ظاہر و باطن میں دوستی ہو جائے گی؛ شریعت اور طریقت، عرفان اور وجدان میں دوستی ہو جائے گی -

محمد حنیف رامے

ربِ اکبر

(۱)

ظلمت شگاف صبح کے خالق نے انسان کو ایک دعا سکھائی ہے:
قُل اَعُوذُ بِرَبِّ الفَلَقِ ☆ مِن شَرِّ مَاخَلَقَ ☆ (الفلق: ۲،۱)۔
جو کچھ پیدا کیا گیا ہے اس کے ساتھ اُس کا شر بھی چمٹا ہؤا ہے۔ اور جو کچھ پیدا کیا گیا ہے وہ اپنا زوج بھی رکھتا ہے (یٰسین: ۳۶)۔ خیر کا زوج شر ہے۔ اس خیر و شر سے مرکب دنیا میں انسان اپنا رستہ بناتا ہے اور شر کی طاقتیں اسے اپنا اپنا روپ دکھاتی ہیں اور اپنی اپنی جانب بلاتی ہیں۔ انسان کی رَبُ الفلق سے یہی دعا ہے کہ وہ مخلوقات کے شر سے محفوظ رہے۔

خیر اور شر میں توازن کی ترکیب نصف نصف کے بجائے ایک انوکھے دستور کے مطابق رکھی گئی ہے۔ انسان جب اپنے ماحول پر نگاہ ڈالتا ہے تو اُسے چاروں طرف شر میں اسیر انسانوں کے جم غفیر سے سابقہ پڑتا ہے — وَاِنَّ کثِیراً مِنَ النَاسِ لَفٰسِقُونَ (المائدہ: ۵)۔ لیکن جب وہ خیر کو اپنانے کی ذرا بھی جرأت کرتا ہے تو اسے اس کی، شر کے مقابلے میں، کئی گنی زیادہ قوت کا احساس ہوتا ہے۔ شر کا اجر تو شر کی مقدار کے برابر ہوتا ہے لیکن خیر پر کاربند صاحبِ ایمان

انسان کا اجر بے حساب ہوتا ہے (المومن: ۴۰) - انسانی زندگی کا یہ پہلو عجب مضحکہ خیز اور غم انگیز ہے کہ اجر کی تلاش میں نکلا ہؤا انسان اُس شرگزیدہ اکثریت میں جا شامل ہوتا ہے جس کا مقدر ناامیدی و نامرادی ہے اور اُس اقلیت کا رخ کم ہی کرتا ہے جو خیر کے دامن سے وابستہ ہے اور جس کا اجر اس دنیا اور اُس دنیا کی بھلائی ہے — وہ بھلائی جس کی جانب انسان ایک قدم اٹھائے تو وہ دس قدم بڑھ کر اُس کا استقبال کرتی ہے -

سورۃ الانفال میں جنگ کے حوالے سے خدا نے خیر اور شر کی حسابی کمیّت کھول کر بتا دی ہے : " اگر تم میں بیس صابر سپاہی ہوں تو وہ دشمن کے دو سو سپاہیوں پر غالب آجائیں گے اور اگر سو ہوں تو اربابِ کفر کے ایک ہزار پر غلبہ پالیں گے - یہ تو اس حالت میں ہے کہ تم اور دشمن اپنی اپنی تیاری میں برابر ہو - لیکن تم اگر کمزور ہو تو پھر تمھارے صابر سپاہی دشمن سے دس گنی کے بجائے صرف دگنی طاقت کے حامل ہوں گے (۶۶ ، ۶۵) - اب یہ بات حساب میں یوں ڈھالی جا سکتی ہے کہ لوگوں کی اکثریت بے شک شر میں ڈوبی رہتی ہے لیکن کوئی شخص یا گروہ خیر کو اپنا لے تو وہ شر کی نسبت دس گنی حیثیت رکھے گا —— شر = ۱ - ، خیر = ۱۰ + —— اس فارمولے پر خود خدا نے ایک حکم لگا رکھا ہے : طیب اور خبیث برابر نہیں ، خواہ خبیث کی کتنی ہی کثرت ہو (المائدہ : ۱۰۰) - اور خود ہی اس حکم کی خوبصورت ترین تشریح بھی کر رکھی ہے :

کیا تمھیں علم ہے کہ خدا کے نزدیک طیب بات کی
مثال ایک طیب درخت کی ہے جس کی جڑیں زمین
میں مضبوط گڑی ہوں اور شاخیں آسمان کو چُھوتی
ہوں اور یہ درخت اپنے رب کے حسبِ مراد ہر
موسم میں پھل دیتا ہو ـــ اللہ اس طرح کی مثالیں
اس لیے بیان کرتا ہے کہ لوگ راہ پر آ جائیں۔ اور
خبیث بات کی مثال ایسے خبیث درخت کی ہے جو
سطحِ زمین پر اکھڑا پڑا ہو اور اسے کوئی استقامت
میسر نہ ہو۔ (ابراھیم : ۲۶-۲۴)

(۲)

جب انسان اپنے اردگرد کی اکثریت کو شر میں سرشار دیکھتا ہے تو اس کے دل پر ناامیدی و نامرادی کا رعب بیٹھنے لگتا ہے۔ وہ احباب سے پوچھتا ہے، اپنے آپ سے پوچھتا ہے کہ کیا کوئی رستہ ایسا نہیں جو اس گرداب کی جانب نہ جاتا ہو جس میں سب پھنسے ہوئے ہیں۔ اکثر و بیشتر اسے اس مسئلے کے صرف دو حل نصیب ہوتے ہیں۔ پہلا اور زیادہ عام حل یہ ہوتا ہے کہ دنیا میں رهنا ہے تو دنیاداری سے مفر نہیں، ہاں عاقبت سنوارنی ہے تو ایک ہاتھ سے دنیا سمیٹتے رہو اور دوسرے سے جمعرات کی نیاز دلواتے رہو۔ دوسرا حل یہ ہے کہ دنیا سے کنارہ کش ہو جاؤ اور اللہ اللہ جپتے رہو، شر سے بچنے کا راستہ یہ ہے کہ شر سے آنکھیں بند کرلو۔

یوسف جیسے باعصمت مرد کا کہنا ہے کہ بے شک نفس برائی کی طرف جھکاتا ہی ہے (یوسف : ۵۳) - لیکن اسی یوسف نے اسی نفس کو لگام بھی تو دے رکھی تھی - شر کی قوت، ہمہ گیری اور نت نئی ترغیبات سے انکار کرنا کفر ہے - لیکن نفس کے اس ہمزاد کی تسخیر کے امکان سے انکار کرنا بدتر از کفر ہے - جہالت ایک شر ہے - لیکن کامل علم انسان کا مقدر نہیں - انسان کا علم جتنا پھیلتا ہے روشنی کے اس دائرے کے باہر کا اندھیرا بھی اتنا ہی پھیلتا چلا جاتا ہے - معلوم کے ساتھ ساتھ نامعلوم کی اقلیم بھی وسیع سے وسیع تر ہوتی چلی جاتی ہے - جو ہم جانتے ہیں وہ بھی خدا کے منشاء سے ہے اور جو ہم نہیں جانتے اس غیب کا بھی وہی عالم ہے - اب اس غیب یا بے علمی کو ہم شر کہیں یا خیر؟ انسان کے لیے اسی غیب یا اسی بے علمی یا اسی شر سے علم اور خیر کے سوتے پھوٹتے ہیں - آدم نے شجرِ ممنوعہ کا پھل چکھا، ایک شر کا ارتکاب کیا لیکن اسی شر سے آدمیت کی روایت چلی، آدم کی اولاد محرابِ خواب سے شعور کی دہلیز میں داخل ہوئی اور ابراہیم اور محمد جیسے ابنائے آدم نے زمین کو خدا کے نور سے بھر دیا - شر موجود ہے لیکن خیر، اپنی برتر طاقت سے، اس کی قلبِ ہیئت کر دیتا ہے - یوسف شر کا شکار ہوتے ہیں اور اندھیرے کنوئیں میں ڈال دیے جاتے ہیں اور یہی اندھیرا کنؤاں ان کے مصر پہنچنے اور عروج پانے کی پہلی سیڑھی بن جاتا ہے -

اگر ہم شر کے وجود سے انکار کریں تو ہمارے فریب

خوردہ ہونے میں کلام نہیں۔ لیکن شر کی ہمہ گیری کا احساس ہم میں ایک ایسی عادت نفوذ کر دیتا ہے کہ ہم شر ہی کی جلوہ آرائیوں میں جذب ہو کر رہ جاتے ہیں۔ اُٹھتے بیٹھتے شر ہی کا ذکر رہتا ہے۔ بات بیچ میں سے یہ ہے کہ انسانی نفس کو ہم نے مجسم برائی سمجھ رکھا ہے۔ نفس بے شک برائی کی جانب جھکاتا ہے لیکن اس کے مرکز میں خداوندِ فطرت نے فجور کے ساتھ ساتھ تقویٰ بھی الہام کر رکھا ہے (الشمس:۸)۔ قرآن کے آغاز ہی میں اُن متقیوں کا ذکر ہے جو بالغیب ایمان لاتے ہیں۔ یہ متقی ان لوگوں سے الگ ہیں جو کتاب نازل ہونے پر ایمان سے بہرہ ور ہوتے ہیں (البقرہ : ۲، ۳)۔ اس ضمن میں قرآن کا ایک اور اعلان بھی اہم ہے — لَقَد خَلَقنَا الاِنسانَ فِی اَحسنِ تَقوِیم (التین : ۴)۔ اسی احسن تقویم، اسی فطری بصیرت پر انسان کا شر پردے ڈالتا چلا جاتا ہے — یہی وہ چراغِ تہِ داماں ہے جس کی یاد دلانے کے لیے نبی آئے اور انھیں یاد دلانے والے 'مذکر' کہا گیا اور ان کی کتابوں کو 'تذکرہ' کا نام دیا گیا اور جو یاد کرلیں انھیں 'یتذکرون' کا خطاب ملا۔ اگر ہم انسانی نفس کو نئی نفسیات کی رَو میں بہتے ہوئے مریضانہ رجحانات کا پٹارا نہ سمجھیں اور اس کے اُس پہلو کو بھی نگاہ میں رکھیں جو از خود حق کا اقرار کرتا ہے تو خیر و شر کے مسئلے کو سمجھنے میں کچھ مدد مل سکتی ہے۔

ہم اپنے قلب القُلوب میں خیر کے وجود اور اس کی قوت کی ایک نہ ایک حد تک شہادت دیتے رہتے ہیں۔ شر کا راستہ آسان ہے اور لوگوں کی اکثریت اسی پھسلن سے گھرے گھرے

دوزخوں میں گرتی رہتی ہے۔ خیر کی گھاٹی چند ہی سر پھرے چڑھتے ہیں۔ یہ لوگ اکثریت سے کٹ جاتے ہیں اور اکثریت کو ان کی موجودگی سے اپنے اندر جھانکنے اور اپنے حسنِ تقویم کو یاد کرنے کا ایک موقع سا ملتا ہے۔ لیکن اس موقع پر اکثریت کا شر ایک داؤ چلتا ہے: اکثریت ان گنے چنے اہلِ خیر کی 'بدنیتی' کو بےنقاب کرنے میں مصروف ہو جاتی ہے — اجی، آپ کو کیا پتا یہ لوگ اندر سے کیسے ہیں، آئے بڑے نیکوکار، سب دکھاوا ہے!

اب وہ وقت آتا ہے کہ خیر کا وجود ہوتے ہوئے بھی خیر کی تمام مثالیں آنکھوں سے اوجھل ہو جاتی ہیں۔ اب اکثریت کی اٹاٹوٹ شاہراہ کے شور کے سوا کوئی آواز کان نہیں پڑتی۔ اکثریت کے بوجھ تلے دبا ہؤا کوئی نفس اپنی بصیرت کے زور پر ابھرتا ہے تو اسے چاروں طرف تنہائیاں بچھی نظر آتی ہیں۔

آج ہم بھی اسی منزل پر آ پہنچے ہیں۔

ہماری بصیرتیں یا تو بجھ گئی ہیں یا کبھی ان میں شرر جاگتا ہے تو ہم شر کی ہمہ‌گیری دیکھ کر واپس اپنے خول میں سمٹ جاتے ہیں۔ شر کے اس بے کنار سمندر کو، اس تہ در تہ ظلمت میں، رات کے اس اندھیرے ٹکڑے میں، تنِ تنہا کون پار کرے گا؟ آپ زندگی کے دائرۂ عیش سے نکلنا چاہتے ہیں لیکن آپ کے ہم مرتبہ لوگ آپ کو اس کی مہلت نہیں دیتے، آپ کو اس دیس میں ایسا ہی بھیس بنائے

رکھنا پڑتا ہے۔ آپ رشوت نہیں دیں گے، آپ کا کام نہیں ہوگا۔ آپ رشوت نہیں لیں گے، آپ کا معیارِ زیست قائم نہ رہے گا۔ آپ کا معیارِ زیست گر جائے گا تو آپ کی اولاد کے مستقبل پر بُرا اثر پڑے گا۔ بدی کا ایک لامتناہی چکر ہے جس میں اکثریت محوِ موت ہے۔ اس چکر سے نکلنا اتنا ہی مشکل ہے جتنا کرم کے چکر سے نکل کر نروان پا جانا۔ اور نروان کے لیے آج کی ترقی یافتہ دنیا میں ایسی مشکل میں پڑنے کی ضرورت بھی کیا ہے؟ عورت، دولت اور شراب اس کے لیے بہت ہیں۔

(۳)

شر کی قوت خیر سے دس گنی کم ہے۔ لیکن لوگوں کی اکثریت کے لیے رب الناس کا قانون یہی ہے کہ وہ شر سے متعلق رہے۔ یہ موقع نہیں کہ اس قانون کی سفاکی یا معنویت سے بحث کی جائے، اس وقت تو اس ستم ظریفی کی جانب لوٹنے کی تقریب ہے کہ انسان اس گھاٹے کے سودے میں گردن ڈوبا ہؤا ہے اور پھر بھی اپنے آپ پر نازاں ہے۔ شرگزیدہ اکثریت کی مثال ایک انبوہ کی ہے جس کی کوئی راہِ عمل یا کوئی مقصود نہیں۔ وہ ایک ایسا ھجوم ہے کہ بھیڑ چال کے سوا اس کے پاس کوئی دستور نہیں، جدھر ایک چل پڑا ادھر سب چل پڑے۔ اس بظاھر نظم کے پیچھے بے نظمی صاف جھلکتی محسوس کی جا سکتی ہے۔ اس کے برعکس آفاق و انفس میں خیر کے پیچھے پیچھے چلنے والوں کی مثال آسمان پر بکھرے ہوئے تاروں

کی ہے ۔ ان میں بظاہر بے نظمی ہے لیکن ان کے پیچھے ایک نظم کو تلاش کیا جا سکتا ہے ۔ جب اس نظم کا کچھ سراغ ملتا ہے تو آسمان کے چراغوں میں روشنی کے ساتھ ساتھ راہبری کی صفت بھی پیدا ہوجاتی ہے ۔ پھر ایک دُبِ اکبر، اٹل اور مستقیم نشانِ راہ کے طور پر، آسمان کے ایک مرکز ـــ قطب تارے ـــ کی خبر دینے لگتا ہے ۔

آج ہمیں خیر و شر کے معرکے میں اسی دُبِ اکبر کو ڈھونڈنا ہے، تازہ کرنا ہے ۔ اگر یہ دُبِ اکبر ہمیں مل گیا تو پھر خیر کا وجود ہوتے ہوئے خیر کی مثالیں آنکھوں سے اوجھل نہ رہیں گی ۔ پھر کوئی نفس اکثریت کے بوجھ کو جھٹک کر اپنی بصیرت کے بل پر خیر کی جستجو میں نکلے گا تو اسے تنہائیاں ڈسنے کو نہ دوڑیں گی، اسے اب کہیں کہیں زیتونِ مبارک کے تیل سے منور چراغ بھی دکھائی دیں گے جن کی ضیا سے اس کی تنہائیوں میں رنگ بھر جائے گا، دل میں زور بڑھے گا اور آگے بڑھنے کی ہمت کروٹ لے گی ۔

(۴)

ہر وقت شر کی مثالیں سامنے رکھنے کے بجائے اگر ہمیں خیر کی اکا دکا مثال نظر آتی رہے تو اپنی جگہ یہ بات بھی کم اہم نہیں ۔ لیکن اکا دکا مثالوں میں اگر نظم محسوس کیا جا سکے تو روشنی کے ساتھ ساتھ راہبری والی بات بھی پیدا ہو سکتی ہے ۔ جس طرح خیر کی فطری طاقت شر کی نسبت کئی گنی ہے لیکن پھر

بھی انسانوں کی اکثریت شر کو اوڑھنا بچھونا بناتی ہے اسی طرح خیر کے خمیر میں یہ بات رکھی گئی ہے کہ اربابِ شر کی بے ربطی کے مقابلے میں اربابِ خیر کے اندر ربط ہو۔ لیکن جس طرح خیر کی قوت پر شر کی ہمہ گیری کا غلبہ رہتا ہے اسی طرح اربابِ خیر کے باہمی ربط پر بھی اربابِ شر کی بے ربطی کا سایہ پڑا رہتا ہے۔

خیر کی قوت اور خیر کے ربط کو بھی انسان اپنے عمل ھی سے تجسیم بخشتا ھے، جیسے کسی میں تصویر بنانے کا جوھر تو ھو لیکن یہ جوھر اس وقت تک نہ کھُلے جب تک وہ تصویر نہ بنائے۔ قوت خیر کی اور اربابِ خیر کی فطرت ہے لیکن جیسا کہ میکمرے نے ایک مرتبہ کہا تھا ھماری فطرت ہمیشہ ھماری پہنچ سے پرے ھوتی ہے اور اسے ارادہ کر کے ھی مکمل کرنا پڑتا ہے۔

اس ارادے کی راہ دوستی اور صرف دوستی ہے ـــ رفاقت کی وھی قدر جس کی طرف قرآن نے بار بار توجہ دلائی ہے۔ جس طرح جو نماز برائی سے نہ روکے وہ نماز نہیں ھوتی اسی طرح جو خیر رفاقت خیز نہ ھو وہ خیر نہیں کہلا سکتا : ان الذینَ آمنُوا وَ عمِلُوا الصلحتِ سَیَجعَلُ لَہُمُ الرحمنُ وُدّاً (مریم : ۹۶)۔ جس طرح اھلِ ایمان و اصلاح میں باھم محبت ڈالی گئی ہے اسی طرح اھلِ انکار و افساد میں قیامت تک کے لیے عداوت کی آگ بھڑکائی گئی ہے (المائدہ: ۱۴)۔ قرآن کی ایک آیت ہے :

خدا کی یہ نعمت یاد کرو کہ تم باہم دشمن تھے
اور اس نے تمھارے دلوں میں اُلفت اُبھار دی اور
تم اس کی مہربانی سے بھائی بھائی بن گئے ۔ تم آگ
کے گڑھے کے سرے پر کھڑے تھے لیکن اس نے
تمھیں گرنے سے بچا لیا ۔ (آل عمران : ۱۰۳)

سورۃ الحجرات میں ہے : اِنما المومِنُونَ اِخوۃ ۔

اسی طرح سورۃ الانفال کی ایک آیت ہمیں بتاتی ہے :

ہم نے اہلِ ایمان کے درمیان اُلفت پیدا کر دی ۔
اگر یہ لوگ زمین کے خزانے بھی خرچ کر ڈالتے تو
اپنے دلوں میں باہمی اُلفت نہ پیدا کر پاتے ۔ یہ اُلفت
تو عزیز اللہ صاحبِ غلبہ و حکمت ہی کی دین ہے ۔(۶۳)

دوستی ، محبت اور اُلفت کے اس تذکرے سے یہ مقصود نہیں کہ اہلِ ایمان و اصلاح ، ملت سے کٹ کر ، کوئی الگ جماعت بنا کر بیٹھ جائیں ۔ اسلام میں پارٹی بازی کی کوئی گنجائش نہیں ۔ پوری ملت ایک ناقابلِ تقسیم وحدت ہے ۔ ہاں منافقین کو ضرور الگ کیا جاتا ہے ۔ اہلِ ایمان و اصلاح کے لیے تو شجرِ ملت سے پیوستہ رہنے اور امیدِ بہار رکھنے ہی کا حکم ہے ۔

نبیٔ اکرم ہمارے لیے اسوۂ حسنہ ہیں ۔ اور ابو بکر و عمر ، عثمان و حیدر اس خیرالبشر کے دوستوں کی حیثیت سے سب کے سامنے ہیں ۔ خود نبیٔ کریم کے لیے ابراہیمؑ اسوۂ حسنہ تھے ۔ اور ابراہیم کو خدائے بے نیاز نے خلیل یا

دوست کا لقب دیا ہے ۔ دوستی ایک ایسی قدر ہے جو دلوں کو جوڑتی ہے ۔ ایمان دوستی کو جنم دیتا ہے اور دوستی ایک صحت مند اور پائیدار معاشرے کے ستون تراشتی ہے ۔ ایمان اگر دوستی کو جنم نہ دیتا ہو تو اسے ایمان نہ سمجھنا چاہیے۔ ایمان کا تو مطلب ہی یہ ہے کہ خیر کی عظمت و عزت دل میں گھر کر لے ، انسان کو جہاں بھی خیر کی رمق نظر آئے وہ اس کا اعتراف کرے ۔ خیر کا اعتراف ہی دوستی سے ہمارا پہلا تعارف ہوتا ہے ۔ جب ایک انسان دوسرے انسان کے خیر کا اعتراف کرتا ہے تو ان دو دلوں میں دوستی کا بیج پھوٹتا ہے ۔ جوں جوں وہ ایک دوسرے کے خیر سے واقف ہوتے چلے جاتے ہیں اور جوں جوں وہ ایک دوسرے کے آئینے میں اپنے اپنے خیر اور اس خیر کی قوت سے آگاہ ہوتے چلے جاتے ہیں دوستی کا پودا پھولتا پھلتا رہتا ہے ۔ اور جس طرح ہوا یا پانی سے کٹتی ہوئی زمین میں ایک درخت لگایا جائے تو اس درخت کی جڑیں اپنے ارد گرد کی مٹی کو پائیداری بخش دیتی ہیں اسی طرح دوستی کا یہ پودا اپنے ماحول میں ربط نفوذ کرنے لگتا ہے ۔ جب خیر کا اعتراف کر لیا جائے ، اس کے وجود اور اس کی قوت کا اقرار کر لیا جائے ، اس کی قوت کو تحریک ملنی شروع ہو جائے تو شر کی کمزور طاقت ہمہ گیری کی فریب انگیز چادر کے باوجود اپنے پاؤں سمیٹ لیتی ہے ۔ اب ایک 'دبِ اکبر' کا نقش بننا شروع ہوتا ہے ، آفاق کے انتشار میں ایک سمت کا احساس جاگتا ہے ، خیر ایک چراغِ دائم کی طرح ہر متلاشیٔ راہ

کے لیے روشن ہو جاتا ہے ۔

آج ایک نظر چاروں جانب دیکھ جائیے ، آپ کو اپنے سوا کوئی بھلا انسان نظر آتا ہے؟ آج ہماری نظروں میں شر کی مثالیں ہیں اور بس ۔ خیر کہیں ہے تو محض ہماری نیتّوں میں مستور ۔ کیا یہ ایمان کا نشان ہے ؟ ایمان کا نشان تو یہ تھا کہ محمد نے نبوت کا اعلان کیا تو اس وقت ابوبکر کہیں دور تھے ۔ محمد کے شناسا آتے تھے اور محمد سے وضاحت طلب کرتے تھے کہ کیا واقعی انھوں نے یہ دعویٰ کیا ہے یا نہیں اور پھر انھیں ملامت کرتے تھے ۔ ابوبکر سفر سے پلٹے تو وہ بھی تصدیق کرنے پہنچے ۔ نبیؐ اکرم اپنے دوست کو بالوضاحت بتانے کی کوشش میں تھے کہ دعوت کی نوعیت کیا ہے اور ابوبکر اصرار کر رہے تھے کہ پہلے دو ٹوک بتایا جائے کہ انھوں نے دعویٰ کیا ہے یا نہیں ۔ ناچار محمد کو بات یہیں سے شروع کرنی پڑی کہ ہاں میں نے ایسا دعویٰ کیا ہے ۔ اس پر ابوبکر نے کہا : ”تو لیجیے میں آپ پر ایمان لاتا ہوں ۔“

آج ہم میں کون ہے جو کسی دوسرے کے خیر کا اس رنگ میں معترف ہو ۔ یہ کسی پیر پرست ذہنی مفلوج کا اعتراف نہ تھا ، یہ تو اُس ایمان کا کرشمہ تھا جو خیر کے وجود اور خیر کی قوت کے احساس سے ابھرتا ہے ۔ دوستی کے اس ایک قدم نے اسلام کی عمرانی و سیاسی تاریخ کی ایسی بنیاد رکھ دی جو آج بھی ہمارے دھندلے آفاق کا واضح دُبِ اکبر ہے ۔

وہ رفاقت جسے خدا نے اہلِ ایمان کا سب سے قیمتی سرمایہ اور اپنی ایک عظیم‌الشان نعمت قرار دیا تھا آج ہمارے درمیان سے غائب ہو چکی ہے - لیکن کیا ہم اسے ہمیشہ کے لیے کھو بیٹھے ہیں ؟ کیا اس کی تلاش بے سود ہے ؟

(۵)

دوستی کے ضمن میں سب سے بڑی دقت آج یہ بتائی جاتی ہے کہ اہلِ خیر کی تعداد اتنی کم ہے کہ انسان کو اپنے ماحول اور اپنے شعبے میں دوست ملنا محال ہے - لیکن دوستی اصل میں دو متوازی لکیروں کی صورت رکھتی ہی نہیں - دوستی تو ـــ اختلافِ راہ کے باوجود ، طرزِ عمل اور طرزِ فکر کے ٹکراؤ کے باوجود ـــ خیر کے اعتراف اور اس کے ابھار کی بنیادوں پر اٹھتی ہے - جس طرح ایک زبان کا علم دوسری زبان کو نکھارنے کی صفت رکھتا ہے اسی طرح دوستی کے ذریعے سے ایک شعبے کی واقفیت دوسرے شعبے اور ایک ماحول کی مثال دوسرے ماحول کو سمجھنے میں مدد دیتی ہے - دوستی میں دو انسان ایک دوسرے کے شر سے آنکھیں بند نہیں کرتے ، اسے ایک حقیقت کے طور پر تسلیم کر لیتے ہیں کہ یہ تو ہے - لیکن ان کی توجہ خیر کے عنصر کو تحریک دینے اور خطاب کرنے میں صرف ہوتی ہے - شر کے اعتراف کے باوجود خیر سے خطاب دوستی کا ایسا خاصہ ہے کہ اسے انسانی سطح پر ستّاری کا نام دیا جا سکتا ہے -

شر گزیدہ اکثریت میں جو ظاہری ربط ہوتا ہے وہ دوستی کے برعکس محض بھیڑ چال کی حیثیت رکھتا ہے ۔ وہاں کوئی شخص کسی دوسرے شخص سے مکالمے کے رشتے میں نہیں بندھتا ، وہاں تو انبوہ کا بےلگام ارادہ ہوتا ہے جو سب کو کسی نہ کسی جانب ہانکتا رہتا ہے ، وہاں نہ کوئی محاسبہ کرتا ہے اور نہ اعتراف ۔ انبوہ کا کوئی ضمیر نہیں ہوتا ۔ ضمیر صرف افراد کا حق ہے ۔ ضمیر انبوہ سے بچھڑ کر ہی ملتا ہے ۔ ضمیر سوچنے اور جاننے اور اعتراف کرنے کی صلاحیت ہے ۔ شرآلودہ اکثریت سے جو چند اہلِ خیر کسی اور راستے کی جانب بڑھنے کے لیے کٹتے ہیں ان میں ، ان کے ضمیر کے باعث ، دوستی کے جراثیم موجود ہوتے ہیں ۔ یہی وہ قدرِ مشترک ہے جو دو دوستوں کو ملاتی ہے ۔ اس سے زیادہ کا مطالبہ فالتو ہے ۔ ضروری نہیں کہ ایک اچھے سیاست دان کا دوست ایک اور اچھا سیاست دان ہی ہو ۔ ایک سیاست دان اور ایک سائنس دان بھی دوست بن سکتے ہیں ۔ ایک عالم کا دوست ایک شاعر بھی ہو سکتا ہے ۔ ایک مفکر کا دوست ایک تاجر یا ایک مزدور بھی ہو سکتا ہے ـــ اور شاید دوستی کے لیے یہ ایک لازمہ ہے ۔ دوستی کا تو کام ہی بظاہر بکھرے ہوئے عناصر کو ایک ڈوری میں پرونا ہے ۔ ورنہ دوستی میں ' دو ' کا پہلو بیکار ہو جائے ۔ دوستی تو دو کو ایک جگہ لاتی ہے ۔ دونوں کو ایک سطح پر موت بخش کر ایک اور مقام پر انھیں خلقِ جدید عطا کرتی ہے ۔

(٦)

لارنس نے محبت کی مثال ستاروں سے دی ہے اور اہلِ پنجاب دُبِ اکبر کو سات سہیلیوں کا نام دیتے ہیں۔ جس طرح ستارے اپنے مدار پر محوِ سفر رہتے ہوئے بھی آپس میں ایک دوسرے سے توازن کے نت بدلتے رشتوں میں منسلک رہتے ہیں اسی طرح محبت کرنے والے اپنی اپنی ذات کے خاص تقاضوں کے تحت جیتے ہوئے بھی ایک دوسرے سے وابستہ رہتے ہیں۔ محبت اس بات پر اصرار نہیں کرتی کہ 'دو' مل کر ایک ہو جائیں۔ محبت دو کو ایک ایسے رشتے میں ڈھال دیتی ہے کہ وہ دونوں اپنا آپ قائم رکھتے ہوئے بھی، اپنے اپنے سفر پر رواں رہتے ہوئے بھی، ایک دوسرے سے جڑے رہتے ہیں۔ لارنس ہی کی زبان میں محبت ایک ایسا رشتہ ہے جیسے دو دریا ہوں جو ایک دوسرے کو چُھوتے ہوئے بہتے ہوں لیکن ایک دوسرے میں مل کر ایک نہ ہو جائیں، بس ایک دوسرے کو تازہ کرتے چلے جائیں۔

محبت اور دوستی میں دقّت اس لیے نہیں پیدا ہو رہی کہ محبت اور دوستی کے لائق انسان بہت کم ہیں۔ بے شک ایسے لوگ کم ہی ہوتے ہیں لیکن ہمیں ان سے اس لیے بھی کم سابقہ پڑتا ہے کہ ہم نے اپنے اوپر 'شخصیت' کا ٹھوس خول چڑھا رکھا ہے۔ ہم 'شخصیت' کے آہنی پردے کے پیچھے موجیں مارتے ہوئے لُہو کی زبان بھلا بیٹھے ہیں۔ ہم نے خون کی زندگی اور مجلسی زندگی میں ایسی خلیج حائل کر لی

ہے کہ دونوں میں کوئی رشتہ نہیں رہا۔ ہمارے تعلقات خالص کاروباری اقدار سے متعین ہو رہے ہیں اور ان تعلقات میں ہماری 'شخصیت' ہی عمل میں آتی ہے، ہماری 'ذات' نہیں الجھتی۔ ادھر جنسی کھیل کو ہم نے ایک تن آسانی سمجھ لیا ہے۔ لُہو کی وہ گرمی جو پہلے عورت اور مرد کو ملاتی تھی، اور مرد اور مرد کو بھی، اب سرد پڑ چکی ہے۔ اب لہو کو زنا اور شراب سے گرم کیا جاتا ہے اور وہ بھی محض خاص اوقات میں۔ باقی وقت لہو کے بجائے ٹھنڈے دل و دماغ سے کام لیا جاتا ہے۔ ٹھنڈا دل و دماغ دوستی کا اہل نہیں۔ اس لیے کہ دوستی کا بظاہر کوئی فائدہ نہیں۔ دوستی تو محض ایک مکالمہ ہے ــــ ایک 'دبِ اکبر ابھارنے کی مشیت جس میں آپ روحِ کائنات کی جانب اشارہ کرنے والے ایک ستارے سے زیادہ کچھ حیثیت نہیں رکھتے۔ اور یہ بات 'شخصیت' کے 'بت کو اپنے ہاتھوں آپ توڑنے کے مترادف ہے، وہ 'بت جسے ہم نے اپنے وجود کا سارا لال لہو پلا کر پالا ہوتا ہے۔

دوستی 'شخصیت' کے 'بت کی موت ہے۔ خود اہلِ خیر میں سے کم ہی اس 'بت کو توڑ پاتے ہیں۔ ایک نظر پھر اپنے چاروں طرف دیکھیے کہ ہمارے مشہور ترین اکابر میں کتنے ایسے ہیں جن کی گہری دوستیاں ہوں؟ مذہبی مفکر ہوں یا سیاست دان، اساتذہ ہوں یا شاعر و ادیب ـــ مداحین کی فوج تو سب نے جمع کر رکھی ہو گی لیکن کیا کسی کے قریب ایسا دوست بھی ہے جو ایک آئینہ بن کر اسے اس کی اصل صورت سے آگاہ کرنے کی تاب رکھتا ہو؟ اگر غلطی سے

دو شخص اس ڈھب کے کہیں جمع بھی ہو جاتے ہیں تو تیسرے دن اُن میں پھوٹ پڑ جاتی ہے ۔ دوست تو آگے بڑھنے کا منتظر رھتا ہے اور مداحین ھمارے حال ھی پر داد برساتے رھتے ہیں ۔ آگے بڑھنا بدلنے کا تقاضا کرتا ہے اور بدلنے میں درد اٹھانا پڑتا ہے ۔ دوست نے تو آپ کے حال کو جان لیا ہے ، سمجھ لیا ہے ؛ اس کے لیے تو آپ کے اندر اسی صورت میں ایک کشش پیدا ہوسکتی ہے کہ آپ کا کوئی نیا روپ سامنے آئے ؛ دوست تو خلقِ جدید کی دعوت دیتا ہے لیکن مداحین ھمارے موجودہ کارناموں ھی پر قانع رھتے ہیں ۔

شخصیت پرستی کی وبا نے اناؤں کو اتنا ابھار دیا ہے کہ اب ہم اپنے ناموں کو اپنے کارناموں سے بھی زیادہ اچھالنے لگے ہیں ۔ ایک دور تھا کہ مصور صرف تصویریں بناتے تھے ، ان پر اپنا نام تک نہ لکھتے تھے ؛ اب ہم کچھ کرتے بعد میں ہیں ، یہ پہلے سوچتے ہیں کہ ھمارا نام ہوگا ۔ اوسپنسکی اور گردژیف کی باطنی تعلیم کا ایک بہت اہم نکتہ یہ ہے کہ ہم جب تک جو کچھ ھمارے پاس ہے اسے کسی دوسرے کو نہیں سونپ دیتے اس وقت تک اپنے مقام سے آگے نہیں بڑھ سکتے ؛ کوئی سالک اس وقت تک سلوک کی کوئی نئی منزل نہیں مار سکتا جب تک کوئی اُس سے اُس منزل کا علم و تجربہ نہیں لے لیتا جس پر وہ اس وقت فائز ہے ۔ سالکوں میں انتظار اور صبر کا مادہ یوں بھی شاید زیادہ ہوتا ہے اور وہ مدتوں طالبوں کی لمبی راہ دیکھتے رہ سکتے ہیں لیکن اس مسئلے کا معروف حل دوستی ھی ہے ۔

دوستی میں دو انسان ایک دوسرے کے خیر کے معترف ہوتے ھیں۔ وہ جب بھی ملتے ھیں ایک دوسرے کے سفر کی روداد جان لیتے ھیں اور یوں اپنے اپنے بوجھ کو ایک دوسرے کے سپرد کر کے نئے سفر کے لیے کمر کس لیتے ھیں۔ منزلوں کے بوجھ سے یہ آزادی نئے سفروں کے لیے لازم ھے اور اس قیمتی بوجھ کی امانت کسی دوست ھی کو سونپی جا سکتی ھے ؛ دوست ھی انسان کا امین ھے اور دوست ھی انسان کے سفر کا نقطۂ آغاز ھے اور دوست ھی واپسی پر اس کا سچا استقبال کر سکتا ھے۔

اپنی موجودہ حالت میں ھم بہت زیادہ بھلائی پر بھی تل جائیں تو ھمارے درمیان ، زیادہ سے زیادہ ، تعاون کی فضا پیدا ھو سکتی ھے۔ لیکن تعاون تو چوروں اور لٹیروں میں بھی ھوتا ھے۔ انسانی معاشرے کی بنیادی صفت رفاقت اور دوستی ھی ھے اور دوستی ھی میں یہ صلاحیت ھے کہ زندگی کی خلیجوں کو پاٹ کر اس کے بظاھر متضاد و متخالف عناصر کو ایسی منور علامات میں ڈھال دے کہ جب آسمان زیادہ تاریک ھو ، آسمان پر سورج ھو نہ چاند ھو ، تو پھر بھی دُبِ اکبر کی طرح وہ خیر کے وجود اور خیر کی قوت اور خیرِ مطلق کی جانب اشارہ کرتی رھیں۔ اور اگر دوست دوستی کا حق ادا کرتے رھیں تو آگے بڑھنے کی ھمت بھی تازہ ھوتی رھتی ھے اور منزلوں کو آباد کرنے کے لیے دوسرے افراد بھی رختِ سفر باندھنے لگتے ھیں۔ پھر معاشرے میں شر کی ھمہ گیری خیر کو دبا نہیں پاتی ؛ خیر کی قوت تحریک میں آ جاتی ھے اور

خدا کی زمین خدا کے نور سے جگمگانے لگتی ہے - یہی وہ بہار ہے جس کی امید نہ رکھنا گناہ ہے - انسان کی روح ابلیس کے ہاتھ ہمیشہ کے لیے نہیں بک گئی - خود ابلیس کی روح ، جس کا نام نا امیدی ہے ، خیر کی جاگی ہوئی امید سے ، اپنے پھیلاؤ کے باوجود ، چھلنی چھلنی ہو جاتی ہے -

فاؤسٹ نے اپنی روح ابلیس کے ہاتھ بیچ دی تھی - لارنس نے " پریمی عورتیں " کے آخر میں برکن کے منہ سے کہلوایا ہے کہ اگر جیرلڈ میری دوستی قبول کر لیتا تو ابھی نہ مرتا - فاؤسٹ کو بھی دوست نصیب ہوتا تو وہ اس کی روح کو بکنے نہ دیتا - دوست تو روح کا امین ہوتا ہے - آج ہمارے بے روح انفرادی اور ملی جسموں کو بھی دوست ہی کا انتظار ہے - لیکن ہم پر یہ بات ابھی واضح نہیں - جب ہم اس حال کے واقف ہوں گے تو شر کی گھٹا ٹوپ اندھیری رات لیلۃالقدر بن جائے گی اور آسمان سے ہر امر کے لیے ایسے فرشتے نازل ہونے لگیں گے جو سلام ہی کی صدا دیں گے -

ایمان ـــــ سرچشمۂ عمل

و ان الی ربک المنتهی

(۱) عمل

اللہ وحی اس لیے بھیجتا ہے کہ لوگ ظلمت سے نور کی جانب لپکیں ۔ لیکن قرآن ایک ایسی کتاب ہے جو 'ناقصاں را پیرِ کامل' تو ہے ہی ، 'کاملاں را رہنما' بھی ہے ؛ قرآن کی ابتداء ہی میں ذکر ہے کہ یہ کتاب متقیوں کے لیے ہے اور ساتھ ہی یہ بھی بتا دیا گیا ہے کہ متقی وہ ہوتے ہیں جو بالغیب ایمان لاتے ، صلٰوۃ قائم کرتے اور اپنے رزق میں سے خرچ کرتے ہیں ۔ جس کی نشان دہی کے لیے چند سطریں پہلے انسان کی زبان پر خدا نے خود ایک دعا جاری کی تھی وہ انھی متقیوں کی مستقیم راہ ہے جنھیں سورۂ فاتحہ میں 'انعمت علیھم' اور سورۂ بقرہ میں 'مفلحون' کا خطاب دیا گیا ہے ۔ انھی متقیوں کو قرآنِ مبین اس منور اصطلاح سے پکارتا ہے جس کے عناصر ایسے تہ بہ تہ رشتوں میں مربوط ہیں کہ اس تحریر میں ان کا ایک ہیولا بھی ابھر آئے تو غنیمت ہے ۔ وہ اصطلاح ہے :

الذین آمنو و عملوا الصالحات

ایمان اور عمل کے رشتوں کو دو سوالوں کی شکل دی جا سکتی ہے : عمل کے بغیر ایمان کی کیا قدر و قیمت ہے ؟

اور ایمان کو عمل پر اولیت کیوں حاصل ہے ؟ ان میں سے پہلے سوال کا جواب ہمارے نئے دور کے اولوالالباب نے خاصی صحت اور جامعیت سے دیا ہے ۔ عمل کی اہمیت کو اس دور میں جس شد و مد سے اجاگر کیا گیا ہے وہ اس واقعے سے واضح ہو جاتی ہے کہ اقبال نے اپنے 'خطبات' کا پہلا جملہ یہ لکھا تھا :

> قرآن ایک ایسی کتاب ہے جو 'فکر' کے مقابلے میں 'عمل' پر زیادہ زور دیتی ہے ۔

اس لیے بہتر یہی ہے کہ اس سوال کے معروف جواب کی دو ایک بنیادی کڑیاں دھرا کر اور ان میں دو ایک نئی کڑیاں جوڑ کر ہم دوسرے سوال کی جانب متوجہ ہوں جس کے ایک سراسر نئے جواب کے ساتھ ساتھ پرانے جواب کی نئی تشریح بھی لازم ہے ۔ دوسرے سوال پر زیادہ توجہ اس لیے ضروری ہے کہ یہ اس سوال کے دیرینہ جواب ہی کا ردعمل ہے کہ عمل ہمارے دور میں اتنی توجہ حاصل کر گیا ۔

ایمان کی اولیں اہمیت کا اظہار اس انداز کی احادیث میں بڑے زور سے ہؤا ہے :

> جس نے کلمہ پڑھ لیا وہ جنتی ہے

دراصل کسی بھی دائم حقیقت کو جب زبان کے قالب میں ڈھالنے کی کوشش کی جاتی ہے تو سمبلز یا اسماء کا سہارا لینا پڑتا ہے ۔ لیکن انسانی تاریخ میں خرابی کی ایک صورت یہ مضمر ہے کہ حقیقت کا اسمائی اظہار لُغوی معنی کی سطح پر

اثر آتا ہے اور آہستہ آہستہ یہی لُغوی معنی کارفرما رہ جاتے ہیں۔ کلمہ پڑھنے کا مطلب یہاں وہی تھا جو ایک ابتدائی وحیِ رسول میں 'اقراء' کا تھا۔ اگر 'اقراء' سے محض دُھرانا مطلوب ہوتا تو نبیِ کریم اس حکم سے پسینہ پسینہ نہ ہو جاتے۔ مگر اس انداز کے اقوال کی لُغویت نے قرآنِ عزیز کی اُن تمام تنبیہوں اور توضیحوں پر غلبہ پا لیا جن کی رو سے ایمانِ بے عمل کو منافقت اور دکھاوا قرار دیا گیا تھا۔ قرآن کے پہلے پارے کے پہلے رکوع سے تنبیہ و توضیح کا یہ سلسلہ چلا تھا:

> اور ایسے لوگ بھی ہیں جو کہتے تو یہ ہیں کہ ہم اللہ اور یومِ آخر پر ایمان رکھتے ہیں لیکن وہ صاحبِ ایمان نہیں، وہ بزعمِ خود اللہ اور مومنوں کو دھوکا دیتے ہیں لیکن یہ دھوکا تو وہ اپنے نفسوں کو دے رہے ہیں، بات اتنی ہے کہ اس صورتِ حال کا انھیں شعور نہیں .... ایسے کافروں کے لیے آگ بھڑکائی گئی ہے کہ جنت کی بشارت انھی کے لیے ہے جو ایمان لائیں گے تو ساتھ صالح اعمال سے بھی ان کا دامن معمور ہوگا۔

اور آخری پارے کی آخری سورتوں تک گیا تھا:

> تف ہے اُن اہلِ صلوٰۃ پر جو صلوٰۃ کی روح سے بے خبر ہیں، جو دکھاوے کے شائق ہیں اور بے سہارا انسانوں کی دستگیری سے کتراتے ہیں۔

قرآن نے تو آزمائش اور ابتلاء کی امٹ اور اٹل شرط عاید کی تھی کہ جب تک ایمان کو عمل کی کسوٹی پر نہ کسا جائے کسی کو طمانیت کی توفیق نہ ہو کہ وہ پار جا لگا:

(۱) کیا لوگوں نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ انہیں اس بناء پر معاف کر دیا جائے گا کہ انھوں نے منہ سے کہہ دیا ہے کہ ہم ایمان لے آئے اور انہیں آزمایا نہ جائے گا۔ بلاشبہہ ان سے پہلے کے لوگ بھی آزمائے گئے (اور یہ بھی آزمائے جائیں گے) تاکہ اللہ واضح کر کے رکھ دے کہ ان میں سے صادق کون ہے اور کاذب کون۔ (العنکبوت: ۳-۲)

(۲) تم نے یہ کیونکر گمان کر لیا کہ تم جنت میں داخل ہوجاؤ گے کہ تمہیں وہ کچھ تو درپیش ہی نہیں آیا جو تم سے پہلوں نے برداشت کیا۔ انہیں تو مصائب و مشکلات کا اس حد تک سامنا کرنا پڑا تھا اور وہ اس قدر نڈھال ہو گئے تھے کہ رسول اور اس کے رفقاء پکار اٹھے تھے: 'اللہ کی نصرت آخر کب آئے گی۔' (البقرہ: ۲۱۴)

اور قرآن نے اس معیار پر تمام انسانوں کو پرکھا تھا۔ جس طرح اس نے اہلِ شر کے ساتھ ساتھ اہلِ خیر کی بھی خبر لی کہ وہ خدا کی راہ میں عمل نہیں کریں گے تو خدا کی نظر میں ملعون ٹھیریں گے اسی طرح اس نے مردوں ھی پر ساری ذمہ داری نہ ڈالی، ایمان کی عملی تشکیل میں عورتوں کو

بھی ساجھی گردانا :

(۳) اے اہلِ ایمان! جب عورتیں ہجرت کر کے تمہارے
یہاں آئیں تو ان کا محاسبہ کرو ۔ بے شک ایمان کا
اصل علم تو اللہ ہی کو ہے لیکن تم بھی انہیں
صاحبِ ایمان پاؤ تو اپنے یہاں جگہ دو ....
اے نبی! جب مومن عورتیں تمہاری بیعت کرنے
آئیں اور یہ وعدہ کریں کہ وہ اللہ کے ساتھ کسی
کو شریک نہیں ٹھیرائیں گی ، چوری نہیں کریں گی ،
زنا سے باز رہیں گی ، اپنی اولاد کو قتل نہیں کریں
گی ، ایک دوسری پر افتراء انگیز بہتان نہیں
باندھیں گی ، تمہارے معروف احکام کی اطاعت کریں
گی تو پھر ان کی بیعت قبول کر لیا کرو اور ان
کے لیے اللہ سے استغفار چاہا کرو ۔ (الصف : ۱۲)

حق اور باطل کی تفریق ہی تو ساری انسانی معرکہ آرائی کا ماحصل ہے ۔ اسی لیے تو ان موقعوں کو 'یوم الدین' اور 'یوم الفصل' کا نام دیا گیا ہے جب کھرے کو کھوٹے سے الگ کیا جاتا ہے ۔ اور ان موقعوں کا انسانی زندگی کی رزمگاہ ہی میں ظہور ہوتا ہے ، ان کا تعلق کسی عالمِ بالا سے نہیں ہوتا ۔ لُغوی کلمہ پڑھ لینے سے تقوے کی اور رکوع و سجود کر لینے سے صلوٰۃ کی تکمیل ہو جایا کرتی تو نبیِ اکرم کے اسوے میں بدر و اُحد کے معرکوں اور فرقانِ حمید کے اوراق میں انفال و توبہ کے بابوں کا اسراف نہ روا رکھا جاتا ۔

عمل کا انسان کی نمو میں وهی مقام هے جو پھوٹنے والے بیج پر پڑی هوئی مٹی کا هے - جس طرح بیج اس مٹی کو پھاڑ کر آسمان کی جانب لپکتا اور سورج اور چاند کی آنکھوں میں جھانکتا هے اسی طرح انسان کی قوتِ حیات عمل کے گونا گوں قالبوں میں پھیلتی ، جڑ پکڑتی اور سر بلند هوتی هے - عمل ایک انسانی حالت هے - اس کے بغیر انسان کا وجود ممکن هی نہیں - صبر کا اصول اور انتظار کی ضرورت بھی عمل هی میں شمار هوتے هیں - تعطلِ عمل بھی ایک وقت سب سے قیمتی عمل هوتا هے — یه وه وقت هوتا هے جب کسان لوگ بیج کو مٹی کی تاریکی میں پلنے کے لیے چھوڑ دیتے هیں -

یوں تو انسانوں کو عمل کی یه اهمیت جانداروں کا خلیفه هونے کے اعتبار سے وراثت میں ملی هے جو جب تک جاگتے هیں فطرت کے کسی ناگهاں حملے سے چوکنے اورچوکس رهتے هیں یا پھر موت نما نیند میں ڈوب جاتے هیں - البته جهاں تک عمل میں اٹھنے والے درد کا تعلق هے اس کا شروع هی سے انسان کے ساتھ خاص رشته هے ؛ عهد نامۂ عتیق نے آدم کو سزا سنائی تھی :

میں نے تجھےحکم دیا تھا که اس درخت کا پھل نه کھانا ، تُو نے یه پھل کھایا - زمین تیرے لیے ملعون هوئی - اب تو اس کی پیداوار مشقت هی کے ساتھ کھائے گا ؛ اب تیری روٹی تیرے بدن کے پسینے هی سے پیدا هو گی - (پیدائش ، ب : ۳)

اور دورِ حاضر کے مسیحِ بے صلیب : کارل مارکس نے اس سزا کو ایک بالکل نئے معنی پہنانے کی بھرپور کوشش کی - اس نے کہا کہ انسانی معاشرے میں جن چیزوں کی کوئی قدر و قیمت ہے وہ انسانی محنت اور مشقت ہی سے وجود میں آئی ہیں ؛ اس نے محنت کی کم مایگی کے مقابلے میں محنت کشوں کی قوتِ کار کو اصلِ سرمایہ ٹھیرایا -

درد بھرا عمل انسان کی سزا ہے یا اس کا سرمایہ ، اتنی بات طے ہے کہ انسان کے لیے یہی جادۂ حیات ہے -

انسان اس زمان و مکاں سے مرکب دنیا کا باسی ہے - زمان اور مکان کی قدیم تفریق کو اضافیت کے نظریے نے تحلیل کر دیا ہے - کاروبارِ کائنات میں زمان اور مکان برابر کے حصہ دار ہیں ، ہر فیصلہ دونوں کے تعاون سے ہوتا ہے - اور رفتار وہ محراب ہے جس میں سے گزرتے ہوئے یہ دونوں ایک دوسرے سے بغلگیر ہوتے رہتے ہیں - کائنات کا ذرہ ذرہ رفتار بداماں ہے ؛ رفتار کے ذریعے سے ہی کوئی چیز زمان اور مکان ، بہ یک وقت دونوں اقلیموں میں ، سفر کر سکتی ، وجود رکھ سکتی ہے - اگر حقیقت انسانی ہی نہیں ، کونیاتی حقیقت زمان و مکاں کے تال میل سے ظہور پاتی ہے تو اس کے لیے رفتار ایک شرط ہے - اور یوں حرکت یا عمل اس قائم بالحق کائنات اور اس کے باسیوں کے وجود کی حالت ہے ؛ اس سے مفر ہی نہیں کہ عمل تو رفتار کا بدن ہے -

اقبال نے کہا تھا :

میں عمل کی تمام صور و اشکالِ مختلفہ کو، جن میں تصادم و پیکار بھی شامل ہے، ضروری سمجھتا ہوں اور میرے نزدیک ان سے انسان کو زیادہ استحکام و استقلال حاصل ہوتا ہے۔ چنانچہ اسی خیال کے پیشِ نظر میں نے سکون و جمود اور اس نوع کے تصوف کو، جس کا دائرہ محض قیاس آرائیوں تک محدود ہو، مردود قرار دیا ہے۔

(اقبال نامہ، اول: ۴۶۵)

اس مقام پر ایک وضاحت نہایت ضروری ہے۔ اگر تعطلِ عمل بھی عمل ہے تو وہ لوگ جو تقوے اور صلٰوۃ کے لیے ایمان کے ساتھ عمل کو شامل نہیں کرتے ان کے بارے میں اقبال کی شکایت کا کیا جواز ہے؟ کیا رہبانیت اور اس سے ملتی جلتی صوفیانہ تحریکیں تقوے اور صلٰوۃ کے معیار پر پوری نہیں اترتیں کہ آخر ترکِ عمل بھی تو نہایت کٹھن عمل ہے، یہاں تک کہ منتر اور وظیفے کا ایک نام 'عمل' بھی ہے۔

خالق اور مخلوق میں سب سے بڑا اور بنیادی فرق یہ ہے: خالق واحد ہے اور اس کی ہر مخلوق کا زوج ہے کہ اللہ کے سوا کوئی اللہ نہیں اور ہر چیز کو اللہ نے زوجین میں خلق کیا ہے۔ زمان اور مکان بھی مخلوق ہیں۔ یہ آپس میں زوج زوج تو ہیں، خود اپنے وجود میں بھی واحد نہیں۔ جس طرح مرد اور عورت آپس میں زوج زوج ہیں لیکن ہر مرد کے اندر ایک عورت اور ہر عورت کے اندر ایک مرد بھی ہوتا ہے اسی طرح

خود عمل کی ترکیب حرکت اور سکون کے اجزاء سے ہوتی ہے ـــ تعطلِ عمل ، عمل کا صرف ایک حصہ ہے ۔ اور جس طرح مرد اور عورت کی صحتوری کے لیے اپنے اندر کے ' دوسرے پن ' کی قبولیت لازم ہے اسی طرح عمل کی راستی کے لیے حرکت و سکون کا توازن شرط ہے ۔

خالقِ اکبر کی تمامتر مخلوق میں صرف انسان ایسا ہے کہ خودی کا دروازہ اس پر کھولا گیا ہے ۔ جمادات کو خودی کی ضرورت نہیں اور حیوانات کے لیے یا اضطراب ہے یا نیند ۔ خودی تو وہ دولتِ بیدار ہے جو انسان کو عمل کا وقفہ گزارتے گزارتے ، کہیں درمیان ہی میں ، اور کبھی اس کے بعد ، اور ایک طرح دیکھیں تو ہر عمل سے پہلے نصیب ہو سکتی ہے ۔ خودی عمل کا وہ سکونی لمحہ ہے جب انسان تعطلِ عمل کی وہ صورت نہیں اپناتا جو جانوروں سے خاص ہے بلکہ اپنے اندر اترتا ہے اور اپنے پورے وجود کی آنکھ سے ، اپنی بصیرت سے ، اپنے اعمال اور اپنی حالت کا جائزہ لیتا ہے ۔ اس ایک لمحے میں وہ اپنے وجود کو تازہ کرتا ہے اور یوں دم لے کر آگے بڑھتا ہے اور عمل کے نئے نئے قالبوں کی اختراع و آزمائش میں لگ جاتا ہے ۔ اگر وہ اسی ایک لمحے کا اسیر ہو جائے ، اسی کو عمل کی انتہا سمجھ لے تو یہ لمحہ ایک نشہ بن کر اس پر چھا جاتا ہے اور اس میں اور جانوروں کی موت نما نیند میں کوئی وجودی فرق نہیں رہتا ۔ خودی کا وجود خلقِ جدید کا طالب ہے اور خلقِ جدید کے لیے خدا کی کائنات انسان کی محنت و مشقت کی منتظر ۔ خودی

میں ڈوبے بغیر عمل میں تازگی نہیں آ سکتی - اور عمل میں الجھے بغیر خودی کو رفعت نصیب نہیں ہو سکتی - چنانچہ اهلِ ایمان کے لیے زندگی کرنے کی مثال وہ نبی ہے جو معراجِ عرفان سے دنیوی عمل میں لوٹ آتا ہے اور وہ صوفی نہیں جسے یہ حسرت رهتی ہے کہ اسے یہ معراج نصیب ہوتی تو وہ کبھی واپس اس عالمِ رنگ و بو میں نہ آتا - وحی کا تو وظیفہ هی یہ ہے کہ جن کے لیے نازل ہوتی ہے انھیں بصیرت هی نہیں بخشتی ، ساتھ هی ان پر فرضِ عمل بھی عاید کر دیتی ہے - اور صاحب الحوت : یونس کی مثال ھمارے سامنے ہے کہ وحی پر عمل سے کوئی فرار نہیں ؛ ایمان کو عمل سے جدا کرنے کا حاصل ظلمات میں محصوری اور سینے کی گھٹن ہے اور بس -

(۲) ایمان

عمل کی اهمیت و معنویت کے اس مختصر سے نقشے کو ذهن میں رکھتے ہوئے اب هم اس موضوع کے دوسرے پہلو کی جانب آتے هیں کہ ایمان کو عمل پر اولیت کیوں حاصل ہے -

قرآن حکیم نے جہاں بھی ایمان اور عمل کا تذکرہ کیا ہے ایمان کو عمل سے پہلے رکھا ہے -

ایمان اور عمل آپس میں زوج زوج هیں پر جس طرح حیاتِ انسانی کے مقامِ نظر سے سورج اور چاند یا دھوپ اور چاندنی زوج زوج هیں لیکن سورج اور دھوپ کو چاند اور چاندنی پر اولیت حاصل ہے حالانکہ ان دونوں کا وجود انسان

کے لیے یکساں قیمتی ہے؛ یا پھر مرد اور عورت زوج زوج ہیں لیکن مرد کو عورت کے لیے قوام ٹھیرایا گیا ہے حالانکہ ایک کے وجود یا اصول کے بغیر دوسرا، مرد یا عورت تو شاید ہو سکتا ہو، انسان کم ہی ہو سکتا ہے — اسی طرح عمل کا سر چشمہ ایمان ہے حالانکہ عمل کے بغیر ایمان محض ایک مفروضہ ہے۔ جب تک انسان اپنے اندر اتر کر، خودی کے لمحے میں رچ بس کر، عمل کی اقلیم سے ابھر کر عمل کے جائزے کا اہل نہیں ہوجاتا اس کا کیا دُھرا ردِ عمل تو کہلا سکتا ہے عمل نہیں کہلا سکتا۔ خودی ناشناس حیوانات رد عمل میں جکڑے ہوئے ہیں، فطرت میں رہتے ہوئے انہیں جو کچھ پیش آتا رہتا ہے وہ اس کے ردعمل کے طور پر کچھ نہ کچھ کرتے رہتے ہیں۔ ان کی حرکات کے قالب اسی لیے لاکھوں سال سے وہی کے وہی چلے آرہے ہیں؛ وہ ایک دائرے میں گھوم رہے ہیں۔ لیکن سچا عمل تو ایک زینۂ پیچاں ہے جس پر انسان رب المعارج کی افق تا افق کائنات اور اپنے انفس کی طبق در طبق سر زمین میں محوِ ہجرت رہتا ہے۔ انسان اسی لیے انسان ہے کہ اسے عمل سے پہلے یہ جاننے کی صلاحیت دی گئی ہے کہ وہ کیا عمل کرے، کیوں اور کب اور کیسے عمل کرے۔ جب انسان اس صلاحیت سے کام نہیں لیتا، آنکھوں اور کانوں اور فواد کو جانوروں کی طرح محض ردِ عمل کا آلۂ کار بنا کر رکھ دیتا ہے، انہیں انسانوں کی طرح خلقِ جدید میں خدا کی رفاقت کا زادِ راہ نہیں بناتا تو وہ جانوروں سے بھی بدتر ہوجاتا ہے کیونکہ جانوروں کو تو یہ صلاحیت ملی ہی نہ تھی؛

ان کی شکر گزاری پر اسے معطل کرنے کا الزام نہیں آتا لیکن انسانوں پر تو آتا ہے کہ انہیں یہ شرف بخشا گیا تھا جس کی انھوں نے قدر نہ کی اور مجرم ٹھیرے اور یوں انھوں نے پھر اس ماضی کی جانب لوٹنا چاہا جب ابھی ان میں خالق نے روحِ امر نہ پھونکی تھی۔ چنانچہ ایسے لوگوں کو کتابِ منیر بندر کے مقام سے بھی گرے ہوئے بندروں کا نام دیتی ہے۔

انسان جب تک خودی میں سرشار ہو کر عمل کے لیے کوئی رُخ نہ طے کرے اس وقت تک اس کے یہاں عمل وجود ہی میں نہیں آتا۔ کسی نہ کسی طرح کے عقیدے کی موجودگی ہر طرح کے عمل کا پہلا مطالبہ ہے۔ کسی طرح کا بھی کلچر ہو — مظاہریت، مادیت، روحانیت، فطریت — ان سب کے احوال و ظروف کسی نہ کسی عقیدے یا فلسفے کا نتیجہ ہوتے ہیں، یہ الگ بات ہے کہ ان معاشروں کو اس کا شعور ہو یا نہ ہو۔ ہر معاشرہ ایک عقیدہ یا منتہیٰ رکھتا ہے بلکہ ہر معاشرہ ایک عقیدۂ مجسم ہوتا ہے۔ یہ بجا ہے کہ ہر معاشرے کے خاص زمان و مکاں کے باعث اس عقیدے یا منتہیٰ کے اظہار میں فرق پیدا ہوتا رہتا ہے لیکن یہ حقیقت اپنی جگہ ہے کہ نقطۂ آغاز عقیدہ ہے نہ کہ اظہار یا عمل کی صورتیں۔ یہی وہ مقام ہے جہاں کسی حقیقت کا کلمہ پڑھ لینے سے دل پسند عمل کے دروازے کھل جاتے ہیں۔

انسان وجود کا حامل ہے لیکن انسان اور موجودات میں ایک فرق ہے۔ انسان میں خالق نے روحِ امر پھونک رکھی ہے اور موجودات اس کے باعث اس کے لیے مسخر ہو گئی ہیں۔ جب تک یہ روح انسان میں ایک امکان کی حالت میں سوئی رہتی ہے انسان عمل کے نام پر رد عمل کیے چلا جاتا ہے۔ جب انسان کی آنکھوں سے پردہ اٹھتا، اس کے کانوں کی گرانی دور ہوتی اور اس کے قلب سے قفل اترتا ہے تو یہ روح کروٹ لیتی ہے اور انسان امّارہ کی حیوانی سطح سے لوّامہ کی پُر پیچ وادیوں میں جا نکلتا ہے۔ اب وہ سوال کرنے اور جواب ڈھونڈنے کی تپتی ہوئی راہوں کا مسافر بن جاتا ہے۔ علم کے ذرائع — حواس اور دل و دماغ — ابھی حرکت میں آئے ہوتے ہیں؛ یہی سب سے بہتر راستہ نظر آتا ہے کہ ہر چیز کو چُھو کر، چکھ کر، محسوس کر کے، تجزیہ کر کے جانا جائے کہ یہ کیا تھی، کیوں تھی۔ جاننے کا شوق انسان کو ان جانے سے غافل کر دیتا ہے؛ اپنی روح کے بارے میں وہ بھول جاتا ہے کہ یہ ایک ایسی ہستی کا امر ہے جسے ہم نہ محسوس کر سکتے ہیں، نہ دل میں قابو کر سکتے ہیں، نہ جس کا تجزیہ ہی ہم سے ممکن ہے — روح اللہ کا ایک امر ہے جسے بالغیب ہی تسلیم کیا جا سکتا ہے۔

جاننے کی تڑپ انسان کو ان جانے کے ساتھ اپنے رشتے سے دور ہی دور لیے جاتی ہے۔ اپنی روح کی نوعیت کے اعتبار سے انسان کو لامحدود کے ساتھ ایک علاقہ تھا لیکن وہ

روح کے اظہار میں کھو کر صرف محدود بن جاتا ہے ـــ موجودات کی سطح کو اپنا مقدر بنا لیتا ہے ۔ اب اس کے لیے تکرار پیشہ عمل ہی کا راستہ کھلا ہوتا ہے ۔ اب عمل کی خلائیں ہوتی ہیں اور ان جانے گردوں کا ٹوٹا ہؤا تارہ انسان ان میں گرتا چلا جاتا ہے ، بہتا چلا جاتا ہے ؛ محوِ سفر لیکن بے رخ ، بے منزل ؛ اس شعور سے نابلد کہ کہاں سے چلا تھا اور کس کی جانب ہجرت اس کا منتہیٰ تھی ـــ اناللہ و انا الیہ راجعون کے معنی صرف یہ رہ جاتے ہیں کہ مٹی سے آئے تھے ، مٹی میں جا ملے ۔

پھر اس سفر کو ایک دن روح کی تھکن سست موج کر دیتی ہے ۔ جب روح کے تاریک منبع سے تعلق نہیں رہتا اور صرف اس کے زور سے آفاق میں کمندیں ڈالی جاتی ہیں ، جب عمل میں حرکت ہی حرکت رہ جاتی ہے اور سکون و خودی کا لمحہ داخل دفتر ہو جاتا ہے تو رد عمل کی شدت بڑھ جاتی ہے ۔ اب امارت ، حکومت ، ثقافتی شان و شوکت ، فقہ ڈھینے لگتی ہے اور انسان روح کے ، انفس کے ، اندھیروں میں غوطہ زن ہونے کی جانب مائل ہوتا ہے ۔ اب قانون کو طاق پر رکھ دیا جاتا ہے اور طریقت کا چراغ روشن ہوتا ہے ۔ اب ظاہر سے نگاہیں باطن کی طرف مڑتی ہیں اور انسان کے منصب کی دوگانہ حیثیت سے غافل طریقت اس کے وجود کو میٹنے میں لگ جاتی ہے ۔ پہلے یہ ظلم کیا جا رہا تھا کہ باطن سے نظریں چرائی گئی تھیں ، اب ظاہر سے دامن چھڑانے کی کوشش کا آغاز ہوتا ہے اور جب وجود کے ساتھ وابستہ روح ، وجود

سے دور دور، فنا کی گھاٹیوں کی خاک چھانتے چھانتے اکتا جاتی ہے تو ایک مرتبہ پھر رد عمل ہوتا ہے اور عمل کے قالب اہمیت پکڑنے لگتے ہیں اور زندگی کا مقصد یہ ٹھیرتا ہے کہ معلوم کو سینے سے لگایا جائے اور نامعلوم کو سلام کہہ دیا جائے کہ اس ٹھوس، حقیقی، لہودار دنیا میں اس کا کام ہی کیا ہے۔ اب روح کو عمل کے قالبوں میں کفنانے کی مہم کا آغاز ہوتا ہے ــ نہایت تزک و احتشام سے۔ اور سوچا جائے تو مسلمانوں کی تاریخ یہی ہے۔ ساری دنیا کی طرح اُن کے یہاں بھی آج عمل پر اصرار ہے اور ساتھ ہی ساتھ، اندر ہی اندر ایک عظیم رد عمل کی تیاری بھی ہو رہی ہے۔ تصوف کی ایک نئی رو عمل کے پانیوں کی تہ میں پل رہی ہے۔ اگر انسانوں نے، اور انسانوں میں مسلمان بھی شامل ہیں، عمل اور سرچشمۂ عمل کے رشتے کو اس تناظر میں نہ دیکھا جس کی جانب قرآن نے عمل کو اہمیت اور ایمان کو عمل پر اولیت دے کر اشارہ کیا ہے تو تاریخ کی موجیں اسی طرح انسانی مقدر کے ساحلوں کو چاٹتی اور کھوکھلا کرتی رہیں گی۔

احیائے علوم کے بعد فطرت کو فتح کرنے والا مغرب، عمل کی پرستش کے بعد تصوف کی گود میں سر رکھ کر سونے والے مشرق پر، اب تک یوں سایہ فگن ہے کہ آنکھیں ملتا ہؤا مشرق یہ سوچ سوچ کر پریشان ہو رہا ہے کہ اسے عمل کے وہ قالب کیونکر نصیب ہوں گے جنھوں نے مغرب کو اس پر محیط ہو جانے کی گنجائش بخشی تھی۔ اہلِ مغرب کو

ہمارے یہاں بندروں کا خطاب دیا گیا تھا ، اب ہم ان کی نقل کر کے بندر کے مقام سے گرے ہوئے بندروں کا سماں باندھ رہے ہیں۔ ہم کچھ کر گزرنا چاہتے ہیں ، شاید ہم بھی دوسروں کی طرح کچھ تخلیق کرنا چاہتے ہیں ــ ایک خوشحال معاشرہ ، ایک آزاد دنیا ، عالمی امن ۔ لیکن یہ ساری تخلیق کیا صرف عمل سے ابھر سکتی ہے ؟ کیا اینٹ گارا اور محنت موجود ہو تو عمارت کھڑی ہو جاتی ہے ؛ کاغذ ، پنسل اور چلنے والا ہاتھ موجود ہو تو تصویر بن جاتی ہے ؛ کیا تخلیق کا کوئی سوتا نہیں ہوتا ، کیا ہر خالق کے ہاتھوں کے پیچھے ایک روحِ امر کارفرما نہیں ہوتی ؟ ہم بھاگنا چاہتے ہیں اور آگے پیچھے کی ہمیں سدھ بدھ نہیں ! لیکن عمل کا ازلی مقدر یہاں بھی اس کا تعاقب کرتا ہے ؛ عمل پر یہ سارا زور بھی عقیدے ، ایک فلسفے بلکہ ایک طرح کے ایمان کا نتیجہ ہے ۔

ایمان ، اور وہ بھی کسی مطلق حقیقت پر ایمان بہت بعد کی بات ہے ، آج کا انسان تو سائنس ، ریاضی ، فن اور فلسفے کی تجریدی صورتوں کو بھی تضیع اوقات سمجھتا ہے ۔ وہ تو ٹیکنالوجی چاہتا ہے ، تعمیرات چاہتا ہے ، طرح طرح کے ملبوسات اور ساز و سامان چاہتا ہے ، زندگی میں کامیابی کے گُر جاننے کا خواہش مند ہے پر بھول جاتا ہے کہ اگر سائنس ، ریاضی ، فن اور فلسفے کی تجریدی صورتوں کو تشکیل دینے والے چند لوگ نہ ہوں تو ان کی محنت کے اطلاق سے پھوٹنے والی دورِ حاضر کی ساری ' ترقی ' ہوائی قلعہ بن کر رہ جائے ــ دنیا کے دس بیس افراد کو الگ کر لیا جائے تو یہ ساری

آلاتی چہل پہل اپنی جڑوں سے اکھڑ جائے، کسی کو علم ہی نہ ہو کہ جو کچھ ہو رہا ہے وہ کن اصولوں کے تحت ہو رہا ہے - یہ کیفیت اُس فلسفۂ نتائج یا پرگمیٹزم نے ابھاری ہے جس کا پرچارک ولیم جیمز تھا -

آج کی دنیا عمل پرست ہے؛ آج وہی اہم ہے جو عملی ہے؛ آج ہمیں نظریے کی ضرورت نہیں، ترقی کی ضرورت ہے - فلسفہ صداقت کی تلاش تھا لیکن مزاج شناسِ زمانہ ولیم جیمز نے صداقت کو عملیت کے مترادف قرار دے دیا: "جو چیز عملی نہیں وہ ہمارے لیے بے معنی ہے -" اس کے برعکس جیمز کے استاد پئرس نے کہا تھا: "نتائج صداقت سے پھوٹتے ہیں -" اس کا مطلب تھا کہ جو چیز نتیجہ خیز ہے وہ اسی لیے کار آور ہے کہ صداقت پر مبنی ہے نہ کہ اس کے الٹ - جیمز نے جدید معاشرے کی اس ضرورت کو پورا کرنے کے لیے کہ نتیجہ پرستی کا کوئی جواز بھی ہونا چاہیے اس مفروضے کو الٹا دیا اور نتائج اور عملیت کو صداقت کا معیار ٹھیرایا - اب نتیجہ پرستوں کے پاس طمانیت کا ایک بڑا اچھا ذریعہ تھا کہ عمل کے اندھے رن میں وہ گویا صداقت کے متلاشی تھے - فلسفۂ نتائج یہ تقاضا کرتا ہے کہ صداقتیں عملی نتائج کی کسوٹی پر فوری طور سے پرکھی جائیں - اس کے مطابق عملی نتائج کی ایک محدود تعداد کسی صداقت کے تعین کے لیے کافی ہے - گویا کوئی چیز اگر اب کامیاب ہے تو یہ پروا نہیں ہونی چاہیے کہ بعد میں ناکامیاب تو نہ ہوجائے گی - یہ دنیا پرستی تھی اورمستقبل یاآخرت سے انکارکی ایک صورت - اس دنیاپرستی

نے ، اور دنیا کا ایک مطلب زمانۂ حال بھی ہے ، انسان اور انسان کے درمیان ایک لامحدود جمعیت کا جو رشتہ قائم تھا اس کو توڑ کر اسے خود غرض گروہوں بلکہ افراد میں بانٹ دیا ۔ اگر جو ' اب ' درست تھا اسے معیار قرار دیا جا سکتا تھا تو جو ' ایک کے لیے ' درست تھا اسے معیار قرار دینے میں کیا قباحت تھی ؟ وہ جو ' اب ' درست تھا اور جو 'ایک کے لیے ' درست تھا اس کے مستقل اور مستقیم صداقت ہونے کی شرط تو اسی طرح پوری ہو سکتی تھی کہ اس کی جڑیں کسی ایسے سرچشمے سے سیراب ، ہو رہی ہوتیں جو دائم و قائم صداقت کا مرکز ہوتا ۔ یہ سرچشمہ ایمان ہی ہو سکتا تھا ، یہ الگ بات ہے کہ بعض طبائع پر یہ لفظ ناگوار گزرتا ہے اور اس کے اور اور نام رکھ لیے جاتے ہیں ۔

ہٹلر ہو یا لینن ، افریقی رہنما ہوں یا ایشیا کے انقلابی قائد — عمل کا جواز سب کو پیش کرنا پڑتا ہے ۔ آج بیشتر نئے معاشروں میں مذہب کو اسی جواز آفرینی کے آلۂ کار کی حیثیت حاصل ہے اور کچھ نہیں ۔ لوگوں کو قائل کرنے کے لیے کہ جو پالیسیاں زیرِ عمل ہیں وہ صداقت پر مبنی ہیں درمیان میں مذہب کو گھسیٹ لیا جاتا ہے حالانکہ اس بیچاری دقیانوسی دوا کے بارے میں نئی حکومتوں کے سربراہوں کو اچھی طرح علم ہے کہ آج کے ترقیاتی بخار میں اس کا کیا اثر ۔ اور اگر مذہب کا نام نہیں لیا جاتا تو کوئی فلسفۂ انقلاب ، کوئی ازم تراشنا لازم ہو جاتا ہے جس کے ذریعے سے عمل کے سرکش گھوڑوں کو اذن بے لگامی مل جائے ۔ اللہ نے جمعیتِ انسانی

یا انسانیت کو ایک قابلِ قدر شے قرار دیا ہے ۔ یہ قدر شاید اس حقیقت میں مضمر ہے کہ انسانیت نے مجموعی طور پر ، کہیں نہ کہیں ، ہمیشہ یہ محسوس کیا ہے کہ دنیا یا زمانۂ حال ہی سب کچھ نہیں ، وجود کی حدیں اس سے آگے ہیں ۔ اور اسی لیے اس نے کسی نہ کسی شکل میں زندگی کے لیے ایمان کو ضروری سمجھا ہے ، خواہ یہ ایمان مشرکانہ ہی ہو ۔ تمام بڑے مذاہب انسانوں کے کثیرالتعداد گروہوں کو اسی لیے اپنے دامنوں میں پناہ دینے میں کامیاب ہیں کہ وہ انسانی عمل کے لیے کچھ ایسے اصول پیش کرتے ہیں جو انفرادی اور وقتی نوعیت کے برعکس ہمہ گیر اور دُور رس معنویت کے حامل ہوتے ہیں ۔ تمام بڑے مذاہب عمل کی راہیں اختیار کرنے والے مسافروں کے لیے ایمان کا زادِ راہ فراہم کرتے ہیں اور یہی کچھ اپنی اپنی جگہ وہ سیاسی نظام کرنے کی کوشش کرتے ہیں جو مذہب سے بیزاری کا اعلان کرنے میں پیش پیش ہیں ؛ وہ مذہب سے بیزار ہوں تو ہوں 'ایمان' کے بغیر ان کی بھی گاڑی نہیں چلتی ۔ اور یہی احساس ہے جس کے تحت ایمان کو عمل پر اولیت حاصل رہی ہے ۔ لیکن ہوتے ہوتے یہ اہمیت محض لُغوی ہو کر رہ گئی اور جب اس کا رد عمل ہؤا تو باقی عمل کا کھڑاگ رہ گیا ۔ جس طرح ، بقولِ اقبال : "طاقت کا سرچشمہ فراست ہے ، جب طاقت عقل و دانش کو پسِ پشت ڈال کر محض اپنی ذات ہی پر بھروسا کر لیتی ہے تو نتیجہ خود طاقت کا زوال ہوتا ہے" اسی طرح عمل کا سر چشمہ

ایمان ہے ، جب عمل عقیدے اور اصول کو پسِ پشت ڈال کر محض اپنی ذات پر بھروسا کر لیتا ہے تو نتیجہ خود عمل کا زوال ہوتا ہے۔

اب یہ بحث ایسے موڑ پر آ پہنچی ہے کہ ایمان کے بارے میں کُھل کر بات کی جائے۔ ایمان اور امن کی اصل ایک ہے۔ ایمان اور امن میں کچھ اسی طرح کا رشتہ ہے جیسے دو سمندر اپنی تمامتر علاحدگی کے باوجود گہرائی میں ملے ہوئے ہوں۔ امن کی افزائش کے لیے اعتماد اور بھروسا شرط ہیں۔ ایمان کا وظیفہ ہے کہ یہ شرط پوری کرے۔ انسان میں اعتماد اور بھروسا اسی طرح پیدا ہوسکتا ہے اور اسے ایک جائے امن اسی طرح نصیب ہوسکتی ہے کہ وہ اپنے سے کسی ہمہ گیر تر اور بے پایاں تر حقیقت پر ایمان لے آئے ـــــ یہ تسلیم کر لے کہ اس حقیقت سے وابستہ ہو کر اس کے وجود کے تمامتر تقاضے ، اس کی جبلتیں ، اس کی آرزوئیں ، اس کے مقاصد باثمر طور پر پورے ہو جائیں گے۔ ہاں ، انسان کی حدود کے بارے میں ہماری رائے اگر معمولی ہو تو بے شک کوئی کچی پکی حقیقت ایک چھوٹے موٹے خدا کی صورت میں انسان کے لیے کافی ہو سکتی ہے لیکن انسان کے آفاق و انفس پر نگاہ ہو اور انسان کے نامعلوم اور انسان کے امکانات کا مناسب اندازہ ہو تو پھر خدائے ذوالجلال والاکرام سے ادھر کوئی اورحقیقتِ مطلق نہیں ملتی جو انسان کا ملجا و ماویٰ ٹھیرے۔ انسان کو صرف ذات باری سے وابستگی ہی میں امن مل سکتا ہے اور یہی وابستگی اس امن کو جنت سے

جا ملاتی ہے۔

ایمان انسان کی وہ حالت ہے جب وہ کسی حقیقت کو اپنا ملجا و ماویٰ قرار دے کر، اس سے وابستہ ہو کر، اس کی کامل اطاعت پر تیار ہو جاتا ہے اور یہ وابستگی اس کی تکمیل کا سامان کرنے کی بھرپور امید دلاتی ہے۔ ایمان کی پہلی شرط یہی ہے کہ اس میں انسانی وجود کے تمامتر عناصر، ایک دوسرے کی رفاقت میں، اپنی ربوبیت کے بارے میں اعتماد اور بھروسے سے بہرہ ور ہوں۔ اس شرط کی وفا کے بغیر نہ تو ایمان لانے والے سے پوری اطاعت کا مطالبہ کیا جا سکتا ہے اور نہ ایمان کے مافیہ سے پوری امید باندھی جا سکتی ہے۔ اسی لیے قرآن نے یہ قانون نافذ کیا ہے کہ اگر اس کتاب کو تسلیم کرتے ہو تو منجملہ کرو، یہ نہیں کہ کچھ حصے مان لو اور کچھ احکامِ خداوندی ترک کر دو۔ اس شرط کے اصول کو قرآن ہی کے جامع الفاظ میں یوں ادا کیا جا سکتا ہے:

یاایھا الــذین آمنوا ادخلوا فی السلم کافۃً (البقرہ : ۲۰۸)

ایمان انسانی ذات کے تمامتر عناصر پر محیط ہوتا ہے، مکمل اطاعت کا مطلب ھیؔ یہ ہے اور انسانی ذات میں اس کا عالمِ وجود بھی شامل ہے اور عالمِ امکان بھی، اس کا شہود بھی شامل ہے اور غیب بھی۔ اگر ایمان میں پوری ذات شریک نہ ہو تو انسان کے اندر کھینچا تانی کی کیفیت پیدا ہوجاتی ہے۔ یہ کھینچا تانی انسانی وجود میں آزادی کے بجائے مجبوری کا احساس ابھارتی ہے۔ انسانی آزادی اُس حالت کا نام

ہے جب پوری ذات کوئی فیصلہ کرنے میں شریک ہو، اس کے اندر رسہ کشی نہ ہو رہی ہو۔ اسی باعث ایمان کے لیے قرآن نے آزادی کا اعلان کیا ہے اور دین میں کسی طرح کے اکراہ کو ناقابلِ معافی ٹھہرایا ہے۔ اگر انسان اپنے اندر پورے کا پورا ایمان لانے کے لیے تیار نہیں تو وہ ایمان لا ہی نہیں سکتا۔ ایمان تو صرف اللہ کے اُن آزاد بندوں کا حق ہے جو اپنی منزل یہ قرار دیتے ہیں کہ ان کی صلٰوۃ، ان کی معاشرت، ان کی حیات، ان کی موت اللہ رب العالمین کے لیے ہے۔ وہ لوگ جو ایمان اور آزادی میں تفاوت محسوس کرتے ہیں یہ بھول جاتے ہیں کہ انسان کی آزادی ایمان لانے میں مضمر ہے اور اس کا ایمان ایک طرح سے ہر مجبوری اور پابندی سے آزادی کا نام ہے۔ جب انسان اپنی ذات کے سارے زور کے ساتھ ایمان لے آتا ہے تو اس کی ذات اور اِس قائم بالحق کائنات کے درمیان، اور خود اس کی ذات کے اندر مختلف عناصر کے درمیان، کوئی تصادم نہیں رہتا۔ اور یہی وہ آزادی ہے جس کی طرف قرآن نے نفسِ مطمئنہ کی اصطلاح کے ذریعے سے اشارہ کیا ہے اور ایسے ہی ایمان کے حامل انسان کے لیے کائنات کی جملہ قوتیں مجسم دعا بن جاتی ہیں، ساز و سامانِ بقا و استحکام بن جاتی ہیں، مسخر ہونے میں خوشی محسوس کرتی ہیں۔

جب نفس مطمئن ہوجاتا ہے؛ جسم اور ذہن، شعور اور لاشعور، موضوع و معروض، غیب اور شہود کسی ایک سنگم پر مل جاتے ہیں تو مجبوری کے بجائے آزادی ہی کا

احساس ابھرتا ھے - اسی طرح جب انسان اور کائنات ایک دوسرے کے رفیق بن جاتے ھیں تو آزادی ھی کی افزائش ھوتی ھے نہ کہ مجبوری کی - بلکہ اب تو اعجاز کا امکان سر آٹھاتا ھے اور صاحبِ ایمان کے ارادوں کے سامنے آفاق و انفس اپنے اسرار و رموز ڈھیر کرتے چلے جاتے ھیں - معجزہ اسی لیے نبوت کی دلیل نہیں کہ یہ تو ھر صاحبِ ایمان کی زندگی کی عام بات ھے - تمامتر یوگ کا وظیفہ یہ ھے کہ انسان اپنی ذھنی اور جسمانی قوتوں کو ارتکاز و استغراق سے مجتمع کر کے ، رفتار کے تکراری قالبوں سے آزاد ھو کر ، مکتی کی جانب بڑھے - ایمان اس سے بھی ایک قدم آگے جانے کی دعوت دیتا ھے کہ اس میں غیب کی اقلیم بھی شامل ھے ؛ اس سے صرف وجود و شہود و شعور ھی مرتکز نہیں ھوتے ، نا معلوم روح بھی اطاعتِ الہی میں مصروف ھو جاتی ھے - اگر یوگیوں کے لیے اعجاز کا امکان ھے تو اھلِ ایمان کی راہ میں معجزے خود رو پودوں کی طرح اُگتے رھتے ھیں -

لیکن وحی کی طرح ، جو معجزے کی معراج ھے ، کسی اعجاز کو فرمائش سے وجود نہیں بخشا جا سکتا - ایمان کوئی الہ‌دین کا چراغ نہیں کہ ایک مرتبہ انسان کے ھاتھ آجائے تو پھر راوی چین ھی چین لکھتا چلا جائے - ایمان کی کیفیت تو یہ ھے کہ اس میں اُمید کے ساتھ ساتھ خوف کی ایک لہر بھی جاری و ساری رھتی ھے - اھلِ ایمان کی ایک عظیم ترین کامرانی کے موقع پر اللہ نے استغفار ھی کا حکم دیا تھا نہ کہ بغلیں بجانے کا :

اذا جاء نصراللہ والفتح ☆ و رایت الناس یدخلون فی دین اللہ افواجا ☆ فسبح بحمد ربک و استغفرہ انہ کان توابا ☆ (النصر)

ہم تھوڑی دیر کے لیے ابراہیم کے دور میں بجنے والے ستارے، چاند اور سورج کو نظر انداز کر دیتے ہیں اور آج کے نئے خداؤں — قومیت، اشتراکیت، انسانیت — کو بھی ذرا معاف کر دیتے ہیں اور یہ سمجھ لیتے ہیں کہ ایمان کا مافیہ صرف اللہ ہے — وہ اللہ جس نے انسان کے وجود میں اپنے امر سے ایک روح پھونک کر اس محدود ہستی کو لامحدود کی جانب ہجرت اور رجوع کرتے رہنے پر اکسایا کہ محدود کا ملجا و ماویٰ لا محدود ہی ہو سکتا ہے۔ اب محدود اگر لامحدود میں جذب ہوجائے تو اس کا وجود ہی ختم ہو جائے۔ سورہ النجم کو وحی کے نزول کی کیفیت کے بجائے معراجِ نبوی کی شارح ہی گردانا جائے تب بھی قرآن کے عام معنی کے اعتبار سے بندے اور خدا کے درمیان بڑی سے بڑی قربت میں بھی 'قاب قوسین او ادنیٰ' کا فاصلہ ضرور رہتا ہے حالانکہ اس آیت میں قربتِ الٰہی کی جو تصویر پیش کی گئی ہے اسے ما رمیت از رمیت و لٰکن اللہ رمیٰ (الانفال : ۱۷) کے چوکھٹے میں رکھ کر دیکھا جائے تو مناسب تر ہے۔ قربت کے معنی ایک دوسرے میں فنا ہونے کے ہیں ہی نہیں۔ حضرت موسیٰ اور ان کے ساتھیوں کا ذکر قرآن میں موجود ہے کہ محدود انسان اگر لا محدود اللہ کو محسوس کرنے کا خواہش مند ہو تو اس کی رگِ حیات کٹ جاتی ہے۔ پھر

ان صوفیاء کے فنافی اللہ ہو جانے کے دعوے یا ارادے کے پیچھے موجزن تکبر کا کیا ٹھکانا ہے کہ محمد رسول اللہ کو تو وہ خدا سے دو کمانوں کے فاصلے پر رکھتے ہیں اور موسیٰ کلیم اللہ کو تابِ نظارہ کی مہلت نہیں دیتے لیکن خود یہ صاحبان خدا میں جذب ہو کر بھی شاد کامِ حیات رہتے ہیں۔ انسان خدا کو خود پا لیا کرتا تو وحی کی ضرورت ہی نہ تھی۔ یہ خدا ہی کا مقام ہے کہ وہ اپنی رحمت اور اپنا نور ہماری اس روح پر عیاں کر دیتا ہے جو اس نے ہم میں پھونکی تھی۔ انسانوں نے اس اصول کو کہ "خدا ہی انسان کے پاس آئے تو آئے، انسان اس کے قریب بھی نہیں پھٹک سکتا" کہیں نہ کہیں ضرور کارفرما محسوس کیا ہے۔ اسی لیے انھوں نے پیغمبروں کو، جو وحی کے حامل تھے، آسمانوں سے زمین پر اترا ہؤا خدا قرار دیا ــ سری کرشن اور عیسیٰ ابنِ مریم کی پیغمبری کو یہی معنی پہنائے گئے۔ اسی لیے وحی کو ہمیشہ خدا کی جانب سے اترا ہؤا محسوس کیا جاتا ہے۔ انسان بے شک اللہ کی جانب محوِ ہجرت رہتا ہے، راجع رہتا ہے لیکن یہ خدا ہی کا احسان ہے کہ وہ اسے نورِ ہدایت بخشے کہ نہ بخشے۔ اسی لیے وحی کسبی نہیں وہبی قرار دی گئی ہے۔ اور اسی حقیقت کا اقرار اور قبولیت سچا انکسار ہے، سچا صبر ہے۔

اصل میں خدا انسان سے دور بھی ہے اور قریب بھی۔ اللہ احد ہے اور بے نیاز ہے اور کوئی اسے جان نہیں سکتا۔ لیکن اللہ صمد بھی ہے، خالق بھی ہے اور انسان اسے پکارے

تو جواب بھی دیتا ہے ۔ جب انسان ایمان لاتا ہے تو کامل اطاعت کے کسی لمحے میں اسے اللہ سے قربت کا احساس ہوتا ہے ۔ لیکن اللہ رحیم اور رحمان ہے ۔ اگر وہ انسان کے قریب آ جائے تو انسان کا وجود ہی نہ رہے ۔۔ جہاں اللہ ہو وہاں کوئی اور نہیں ہو سکتا ۔ اس لیے خالق کی روحِ ربوبیت انسان کی روح کے کچھ اس طرح قریب آتی ہے جیسے کسی دائرے کے محیط پر کسی ایک نقطے سے چھو کر کوئی لکیر سی گزر جائے ۔ اس لکیر کو علمِ ہندسہ میں مماس یا ٹینجنٹ کہتے ہیں اور نقطے کی تعریف یہ ہے کہ نہ اس کی موٹائی ہوتی ہے ، نہ لمبائی ، نہ چوڑائی ۔۔ اس کا ایک مقام تو ہوتا ہے لیکن جسامت یا مقدار نہیں ہوتی ۔ یہ وارداتی نقطہ انسانی ذات کا ایک ایسا مقام ہے جو محدود اور لامحدود کی سرحد پر واقع ہوتا ہے ۔ اللہ الصمد جو اللہ احد کی روحِ ربوبیت ہے انسان کے قریب سے گزر جاتا ہے اور اسے خلقِ جدید عطا کر کے چھوڑ دیتا ہے ۔ انسانی زندگی کا یہ لمحہ جسے لمعہ کہنا چاہیے اب ایک ایسا مرکزِ تخلیق بن جاتا ہے کہ انسان کے تمامتر وجود کو تازہ کرتا ، آلائشوں سے پاک کرتا ، امید سے معمور کرتا ، اور عمل کے نت نئے قالبوں کی اختراع و آزمائش پر اکساتا چلا جاتا ہے ، اور یوں یہ 'مہاجر الی ربی' اطاعتِ کامل کے زینۂ پیچاں پر ، آفاق پر چڑھتا اور انفس میں اترتا ہؤا ، کسی ایسے ہی لمحے یا لمعے کا منتظر رہتا ہے جب روحِ ربوبیت اسے پھر چھوئے اور تازہ کر کے چھوڑ دے ۔ اور اس کی مثال انسانوں کی ، مرد اور عورت کی ، محبت ہے

کہ وہ ایک دوسرے کو اپنے میں جذب کیے بغیر، ایک دوسرے کو تازہ کرتے رہتے ھیں۔ ایمان کے ذریعے سے، محدود اور لامحدود کے درمیان رشتے کی اس نوعیت کے باعث، یہ حقیقت آشکارا ہو جاتی ھے کہ ایمان میں خدا سے قربت ھی نہیں، اس سے دوری بھی شامل ھے اور یہ دوری انسان میں اُمید کے ساتھ ساتھ ایک خوف بھی ابھارتی ھے کہ وہ ذات جس نے ایک مرتبہ خالق سے قربت کے لمحے یا لمعے میں اپنے اندر خلقِ جدید کا معجزہ رونما ہوتے پایا تھا اب ایک ایسے ھی نقطۂ ارتباط کے انتظار میں، جو محبت کرنے والے دل جانتے ھیں کہ کتنا طویل محسوس ھؤا کرتا ھے، یہ بھی سوچ سکتی ھے کہ کہیں بقولِ عیسیٰ خدا نے اسے چھوڑ تو نہیں دیا یا بقولِ محمد خدا اس سے ناراض تو نہیں ھوگیا۔ یہ انتظار، ایک خلقِ جدید سے دوسری خلقِ جدید کے درمیان کا یہ وقفہ عمل کا وقفہ ھے، ھجرت کا وقفہ ھے، آفاق و انفس میں گرمِ سفر ھونے کا وقفہ ھے، آزمائش و ابتلا کا وقفہ ھے، استغفار کا وقفہ ھے، ایمان کے بیج کو زندگی کی کھیتیوں میں پالنے کا وقفہ ھے۔ انسان کے لیے یہ وقفہ نہ ھوتا تو وہ انسان نہ رہتا، عمل سے بے نیاز ھوجاتا، زیادہ سے زیادہ کائنات کا ایک جز ھوتا جو ھر لحظہ اطاعتِ خداوندی میں ڈوبی ھوئی ھے۔ پھر انسان کے لیے نہ اُمید ھوتی، نہ خوف۔ عمل اور اُمید اور خوف ـــــ یہ تو انسان ھی کا شرف ھیں۔

(۳) عملِ صالح

اور اب وہ بات سامنے کھڑی ھے جس کی خاطر یہ بحث دراصل چھیڑی گئی تھی۔ ایمان سے پھوٹنے والے عمل کی نوعیت کیا ھوتی ھے؟ یہ ھے وہ سوال جو جواب طلب ھے۔

اگرعمل ایمان سے پھوٹتا ھے توعمل کی نوعیت ایمان کی نوعیت پر منحصر ھے۔ ایمان کے بارے میں خدا نے شرک کو ناقابلِ معافی جرم قرار دے کرواضح کر دیا ھے کہ ایمان کا مافیہ صرف اور صرف اللہ ھے۔ اب اگر ایمان کا مافیہ اللہ ھو تو قرآن جہاں بھی ایمان کا ذکر کرتا ھے ساتھ عمل صالح کی اصطلاح استعمال کرتا ھے۔ گویا اللہ پر ایمان کا لازم نتیجہ صالح عمل ھے۔ لیکن قرآن ھی ھمیں بتاتا ھے کہ انسانوں کی گھٹی میں شرک اس حد تک رچ بس گیا ھے کہ وہ دین کو اللہ کے لیے خالص رکھنے میں بڑی تنگ دلی محسوس کرتے ھیں اور جہاں اس کے ساتھ کسی اور کو شریک کر لیا جائے تو بڑے خوش ھوتے ھیں۔ بے شک ایمان کی نوعیت کا تقاضا یہی ھے کہ اس کا مافیہ اللہ ھو کہ وھی انسان کا ملجا و ماویٰ قرار پانے اور اطاعتِ کامل کا مستحق ھے اور اسی سے آمید باندھی جا سکتی اور خوف کھایا جا سکتا ھے۔ لیکن انسان جب اپنی روح کے نامعلوم اور تاریک منبع سے غافل ھوجاتا ھے تو محدود میں اسیر ھو کر معلوم و محسوس بتوں کی پرستش کرنے لگتا ھے، یا پھر اس کیفیت سے بدکتا ھے تو دوسری انتہا کی جانب لڑھک جاتا ھے اور نامعلوم کی تلاش میں اپنے وجود

کے تقاضوں سے آنکھیں بند کر لیتا ہے ۔ اور ان دو انتہاؤں — دھریت اور صوفیت —— سے ڈرے ہوئے لوگ ایک درمیانی راستہ نکالتے ھیں ۔ وہ خدا کو مانتے تو ھیں لیکن اس کی کامل اطاعت پر تیار نہیں ہوتے ، یہ آن عقلمند لوگوں کا گروہ ہوتا ہے جسے قرآن منافق اور مشرک قرار دیتا ہے اور انھیں اسی لیے زیادہ مردود ٹھیراتا ہے کہ دھریوں اور صوفیوں کے برعکس یہ لوگ اِدھر کے رھتے ھیں نہ اُدھر کے ، یہ رند کے رند رھتے ھیں اور چاھتے ھیں کہ ھاتھ سے مسجد بھی نہ جائے ۔ جس ایمان میں شرک ہوگا یا جو ایمان پورے وجود کی شرکت سے محروم ہوگا یا جو ایمان قیاس آرائیوں تک محدود ہوگا اس سے عمل تو ضرور پھوٹے گا لیکن یہ نہیں ہو سکتا کہ وہ عمل صالح ہو ۔ صالح عمل صرف اللہ پر ایمان سے ابھرتا ہے ۔ ابراھیم نے اسی سوال کے جواب میں اعلان کیا تھا کہ ڈوب جانے والے میرے رب نہیں ہوسکتے ۔ رب تو وھی ہوسکتا ہے جو لامحدود ہو اور جسے انسان کبھی نہ پاسکے ، جو انسان کے تمام امکانات کو دائم آسودہ کرتا رہے ۔ اور یہیں سے ایک نکتہ ابھرتا ہے کہ جو خود ڈوب جائے —— خواہ محدود میں ڈوبے یا لامحدود میں — وہ مومن بھی نہیں ہوسکتا اس لیے کہ مومن کا مقدر ڈوبنا نہیں ، خلد آشنائی ہے ، اللہ کی روحِ ربوبیت سے ہم آھنگی ہے ۔

صرف اللہ ھی انسان کا حقیقی ملجا و ماویٰ ہے ۔ لیکن انسان کسی بھی چیز کو ، اپنی بصیرت کی پہنچ کے مطابق ، اپنا منتہیٰ یا اپنے ایمان کا مافیہ ٹھیرا سکتا ہے حالانکہ صرف وھی حقیقت ایمان کا سچا مافیہ ہوسکتی ہے جو انسان سے بالا

ہو۔ یہ کائنات اپنی پیدائش کے اعتبار سے بے شک انسان کی تخلیق سے بڑا کارنامہ ہے (المومن : ۵۷) لیکن یہی کائنات اس انسان کے لیے سجدہ گزار قرار دے دی گئی جس میں اب خالق نے روحِ امر پھونک دی تھی ــ اسی منزل پر فرشتوں نے آدم کو سجدہ کیا تھا (الحجر : ۳۰-۲۹) - اس روح کے بغیر بے شک کائنات انسان کے لیے ملجا و ماویٰ ٹھیر سکتی تھی لیکن اس روح کی بنا پر مسجودِ ملائک انسان کا مسجود صرف اللہ ہی ہوسکتا ہے - انسان جب بھی اللہ سے کم کسی ہستی یا وجود کو ایمان کا مافیہ قرار دیتا ہے نامرادی سہتا ہے - صرف خدا ہی کی رسی تھامنے سے انسان اپنے وجود کو امید و مراد سے ہمکنار رکھ سکتا ہے -

ہر طرح کے عمل کے پیچھے کسی نہ کسی طرح کا ایمان ضرور کار فرما ہوتا ہے - صالح عمل صرف اس ایمان کا خاصہ ہے جس میں انسان کی پوری ذات شریک ہو اور جو کامل اطاعت سے بہرہ ور اور غیب کا معترف ہو ؛ اور یہ بات صرف خدا کو ایمان کا مافیہ قرار دینے سے حاصل ہوتی ہے - اگر خدا سے کمتر کسی حقیقت پر ایمان لایا جائے گا تو اس سے عمل تو پیدا ہوگا لیکن اس کی صداقت کو دائم اور ہمہ گیر اور غیب نہیں کہا جا سکتا کیونکہ دائم اور ہمہ گیر اور غیب تو صرف اللہ ہے - جب بھی انسان کی ذات کسی ایک مرکز پر جمع ہو اور وہ اطاعت کو اپنا وتیرہ بنائے ، خواہ یہ اطاعت غیر اللہ کی ہو ، وہ ردعمل کی سطح سے بلند ہو کر عمل کی سر زمین میں داخل ہو جاتا ہے کیونکہ اب اس کی حرکت یا رفتار محض

تکراری نہیں رہتی اس میں ایک رُخ پیدا ہوجاتا ہے - لیکن ہر غیر اللہ چونکہ محدود ہے اس لیے اس سے بندھی ہوئی آمید جلد ہی نامرادی کی شکل اختیار کر لیتی ہے - صرف لا محدود ہی محدود کے لیے بقا و استحکام کے نت پھیلتے ہوئے قالب مہیا کر سکتا ہے - ایمان کا محدود مافیہ کبھی نہ کبھی محدود انسان کے سامنے ایک دیوار بن کر کھڑا ہوجاتا ہے - انسان جو ابھی تک اپنے امکانات اور صلاحیتوں کے اعتبار سے دس میں سے ایک حصہ بھی نہیں کُھلا ، جب بھی وہ کسی محدود خدا کی چادر میں پاؤں پھیلائے گا تو ضرور ننگا ہو جائے گا یا چادر پھٹ جائے گی - صرف خدائے محیط و بسیط ہی انسان کے لیے ایسی چادر بن سکتا ہے جس میں وہ چاہے جتنے پاؤں پھیلائے اس کے وجود کو تنگی کا احساس نہ ہو - غیر محدود مافیہ کی کیفیت یہ ہے کہ وہ انسان کو ہڑپ کرتا ہے اور آگل دیتا ہے - لامحدود اللہ انسان کو تازہ کرتا رہتا اور یوں صالح عمل کی مہلت دیتا رہتا ہے - لیکن یہ رشتہ میکانکی نہیں -

ایمان ایک زندہ اور متحر ک حقیقت ہے ، اس میں امن تو ہے جمود نہیں - اس میں شک کی موجیں اٹھتی رہتی ہیں ، طوفان اٹھتے رہتے ہیں - شک کے عنصر کو ایمان کے لیے قاتل نہ سمجھنا چاہیے - یہ انسان کے محدود وجود اور اس کے نتیجے میں انسان کے محدود علم کا لازمہ ہے - پھر انسان کو اختیارِ خیر و شر کی جو مہلت ہے وہ ایمان لانے سے ختم نہیں ہو جاتی - جب تک انسان کو اختیار حاصل ہے کوتاہی اور غلطی کا امکان بھی موجود ہے - یہ شک ایمان کے

ساتھ ساتھ چلے گا کہ جسے ہم خدا سمجھ بیٹھے ہیں کہیں وہ خدا سے کم تو نہیں ۔ شک کی یہ لہریں اہلِ ایمان کے وجود میں ایک جوش اور تازگی پیدا کرتی رہتی ہیں، ایک لگن اور تڑپ ابھارتی رہتی ہیں ــ اپنے ایمان کو شرک کی آلائشوں سے پاک کرتے چلے جانے کی لگن اور تڑپ ! اسی جوش اور تازگی، اسی لگن اور تڑپ کو دین قیام دینا چاہتا ہے ۔ وہ ایک جامد ایمان پیش نہیں کرتا، ساتھ ہی عمل کی راہ بھی کھلی رکھتا ہے تا کہ ایمان کو زندگی کے قالبوں میں ڈھلنے کا موقع ملے، زمان و مکاں میں رچنے کا موقع ملے، انسانوں کے لیے حقیقت بننے کا موقع ملے ۔ اور عمل کی راہ میں جہاں جہاں انسان نامرادی، نا امیدی اور مجبوری محسوس کرے وہاں وہ رک کر سوچے کہ اس کی ذات کا کوئی حصہ اطاعتِ خداوندی میں شرکت سے الگ تو نہیں رہ گیا اور جسے اس نے ایمان کا مافیہ، اپنا ملجا و ماویٰ، اپنا منتہیٰ اور کامل اطاعت کا مستحق ٹھیرایا ہے کہیں وہ خدا سے کم تو نہیں ۔

انسانی علم محدود ہے اس لیے انسان کا خدا کے بارے میں تصور بھی محدود رہتا ہے ۔ انسان خدا کو محسوس سطح پر نہیں جان سکتا ۔ وہ تو محض اسماء کے ذریعے سے، خدا کی آیات کے ذریعے سے خدا کا ایک تصور قائم کرتا ہے ۔ اسی لیے وہ اپنے کام اللہ کے اسم سے شروع کرتا ہے اور اسی لیے انسان کو حکم ہے کہ اللہ کو اس کے اسمائے حسنیٰ سے یاد کیا کرے ۔ خدا اور انسان کے درمیان یہ دوری شک انگیز ہے اور غلطی کے امکان سے لبریز ۔ اگر ایمان لانے کا نتیجہ

ھمیشہ ھمیشہ کے لیے صالح عمل ھوتا تو توبہ و استغفار کا اصول بیکار ھوتا اور یہ اصول اس حد تک اھم ھے کہ خیرالبشر تک کو بار بار تاکید ھے کہ مغفرت طلب کرتے رھا کرو۔ یہ مغفرت اسی لیے طلب کی جاتی ھے کہ ایمان لانے کے باوجود انسان کا عمل غیر صالح بھی ھو سکتا ھے۔

انسان میں اللہ نے روح پھونک رکھی ھے اور وحی کو بھی اس نے روح کا نام دیا ھے۔ لیکن کچھ انسانوں کو ایک ایسی وحی کے لیے چن لیا جاتا ھے جو محض ذاتی نہ ھو، ھنگامی نہ ھو؛ ھمہ‌گیر ھو اور فجور سے پاک ھو۔ ایسی وحی انسان کی مغفرت کا راستہ اور اس کا مضبوط سہارا قرار پاتی ھے۔ لیکن اس وحی، اس روح کے بارے میں انسان کو صرف اتنا پتا ھے کہ یہ اللہ کا ایک امر، ایک عمل ھے جو زمان و مکاں کی حدود میں داخل تو ھوگیا ھے لیکن اس کا منبع آن سے بالا ھے۔ یوں وحی، انسان کی روح اور روحِ ربوبیت کے درمیان ایک پُل، ایک رسی بن جاتی ھے۔ انسان وحی کے بغیر بھی ایمان لا سکتا ھے لیکن خدا وحی کی صورت میں انسان کے سامنے ایک میزان رکھ دیتا ھے جس پر ایمان و عمل کے حسن و قبح کو پرکھا جاسکتا ھے۔ وحی کے بغیر خالصتاً بالغیب ایمان سے پیدا ھونے والے شکوک انسان کو تھکا دیتے ھیں۔ وحی کے بعد بھی ایمان بالغیب ھی رھتا ھے، آفاق و انفس میں خدا کی آیات پر غور کرنے کے باوجود بھی ایمان بالغیب ھی رھتا ھے اس لیے کہ ایمان کا اصل مافیہ اللہ ھے اور اللہ انسان کے لیے ایسی منزل ھے جس کی راہ میں

تمام انسانی امکانات آسودہ ہو جاتے ہیں اور وہ پھر بھی اسے دعوتِ رجوع دیتی رہتی ہے - لیکن وحی کے نور سے انسان کی گرفت اس راہ پر ایسی گہری ہو جاتی ہے کہ اسے ایک امید، اعتماد اور بھروسا رہتا ہے کہ منزل مادورنیست - اسی لیے اللہ نے وحی کے فرشتے کی شکرگذاری کا حکم دیا ہے - چنانچہ جب رسولِ کریم پر پہلی وحی نازل ہوئی اور ابھی سارا قرآن نازل ہونا باقی تھا تو وہ اس وقت بھی مومن تھے - لیکن وحی کے ایک عارضی تعطل کے دوران میں یہی اول المسلمین پکار اٹھا تھا : کیا میرے رب نے مجھے چھوڑ دیا ہے یا مجھ سے خفا ہوگیا ہے !

جب انسان اپنے ایمان کو وحی کی روشنی میں لباسِ عمل پہناتا ہے تو اس کے ایمان کی کدورت، کٹھن اور درد بھرے عمل کے کھولتے پانیوں پر، جھاگ کی صورت میں جمع ہو جاتی ہے اور صاحبِ ایمان انسان اس جھاگ کو اتارتا چلا جاتا ہے اور یوں امن اور اطمینان کی وہ کیفیت ابھرنے لگتی ہے جسے دنیوی جنت یا سورہ الرحمان کی پہلی جنت کا نام دیا جا سکتا ہے - جب انسان اپنے اس نکھرے ہوئے ایمان کے ساتھ آخرت کی محرابوں میں داخل ہوتا ہے تو وہ اسے مزید نکھارنے، خالص کرنے کی ایک نئی راہ پر ہو لیتا ہے - یہ دوسری جنت بھی اگر زندگی سے معمور ہے تو انسان کا وظیفہ وہاں بھی اطاعتِ الٰہی ہی ہے اور اللہ ہی اس کا منتہیٰ - انسان اس جنت میں خالد تو ہوگا لیکن خدا سے اس کی علاحدگی پھر بھی باقی رہے گی کہ انسان حیّ و قیوم اور اول و آخر تو نہیں - اوسپنسکی نے خالد انسان اور دائم خدا

کے درمیان زمانی بُعد کو یہ کہہ کر حل کر دیا ہے کہ خلد یا اٹرنٹی کے بعد حقیقت کا وہ بُعد آتا ہے جسے خدا کہا جاتا ہے اور یوں خلد یا اٹرنٹی زمان کی آخری حد بن جاتی ہے اور خدا اس سے بالا رہتا ہے۔ یہ بُعد جنتِ آخریٰ میں بھی انسان کو اللہ کی جانب ہجرت پر ہجرت کیے چلے جانے پر مائل رکھے گا۔

غیراللہ پر ایمان لانے سے عمل تو پیدا ہوتا ہے لیکن اس کے صالح ہونے کی امید نہیں کی جاسکتی۔ عمل کی تاثیر حرارت کی ہے۔ جب بھی کوئی چیز محدود زمان و مکاں میں محوِ رفتار ہوگی نتیجہ حرارت ہوگا۔ لیکن جب محدود زمان و مکاں میں خدا کی پھونکی ہوئی روح گرمِ جولاں ہو اور وہ روحِ ربوبیت سے ہم آہنگ ہو تو حرارت کے بجائے نور کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔ عملِ صالح کی تاثیر نور کی ہے جو حرارت کا جوہر ہے — جس میں حرارت تو ہے لیکن جلانے والی نہیں جلانے والی حرارت۔ جب انسان اپنی زمانی و مکانی زندگی میں اس نور سے بہرہ ور ہو جاتا ہے اور آخرت کی بے پایاں مملکت میں داخل ہوتا ہے تو اس کا عمل زیادہ سے زیادہ تجریدی یا خالص ہوتا چلا جاتا ہے اور نورانی ہوتا ہوتا، روشنی بنتا بنتا، بصیرت اور دانائی اور صداقت بنتا بنتا اس اسم میں ڈھلتا چلا جاتا ہے جسے اللہ نے ارض و سماوات کا نور کہا ہے۔ سورہ النور کی جس مشہور آیت میں اللہ کو نور کہا گیا ہے اسی کے آخری ٹکڑے میں یہ وضاحت موجود ہے کہ یہ اللہ نے ایک مثال دی تھی۔ اس بیان کو لغوی طور پر لینے کے بجائے اسمائی سمجھنا چاہیے۔ یہ نور خدا نہیں ہوتا۔ یہ نور تو خدا کی

روحِ امر ہے ، اس کا کلمۂ تخلیق ہے ، اس کا کُن ہے - یہی وہ مقام ہے جہاں قرآن عیسیٰ ابن مریم کو خدا کا ایک کلمہ کہہ کر پکارتا ہے - مگر یہ کلمہ بن کر اور اس نور میں ڈھل کر بھی انسان اپنے منتہیٰ کو نہیں پہنچ جاتا کہ یہ کلمہ اور یہ نور تو خدا کی نئی تخلیقات کی بسم اللہ ہے ــ شاید یہ وہ کلام ہے جس کے بارے میں عہد نامۂ جدید بتاتا ہے : ابتداء میں کلام تھا اور کلام خدا کے ساتھ تھا ، سب چیزیں اس کے وسیلے سے پیدا ہوئیں . . . اُس میں زندگی تھی اور وہ زندگی آدمیوں کا نور تھی -

انسان بھی نور سے پیدا ہؤا ہے - اسی لیے اسے احسنِ تقویم سے پیدائش کی یاد دلائی گئی ہے - لیکن انسان اپنی روح کے منبع کو بھول کر ، اس نور کو طاقِ نسیاں پر رکھ دیتا ہے اور یوں یا تو جانوروں کی طرح ردعمل کی اندھی گلیوں میں بھٹکتا رہتا ہے یا بہت ہؤا تو عمل کی حدتوں میں الجھ کر دنیا اور آخرت کو جہنم بنا لیتا ہے - لیکن جب انسان اپنی روحِ وجود کو خدا کی روحِ امر سے ہم آہنگ کرنے کی فکر کرتا ہے تو اُس کی زندگی میں صالحیت کی افزائش ہونے لگتی ہے ، امن اور امید پیدا ہونے لگتی ہے ، اس کا نور اُسے اٹھنے اور لپکنے پر اکساتا ہے اور وہ اس کائنات کے نور ، خدا کی روحِ امر میں ڈھلنے لگتا ہے - یہی اٹھنا اور لپکنا اسے آخرت کے ایوانوں میں لے جاتا ہے کہ محدود دنیا اس کی لامحدود روح کے لیے کشادہ رمنہ نہیں ہوتی - جب جنتِ اُخریٰ کے بے کنار میدانوں میں انسان کی روح 'نورالسماوات والارض' کے اسم میں

ڈھل جاتی ہے تو خدا اس نور کے بدن کو اپنی نئی نئی تخلیقات میں استعمال کرتا چلا جاتا ہے اور یوں انسان احسن الخالقین کی جدید تر تخلیقات میں اپنی رضا سے اپنے وجود کا تحفہ پیش کر کے خدا کو قرضِ حسنہ دینے کا شرف حاصل کرتا ہے۔ یہ اطاعتِ خداوندی کی وہ منزل ہے جو ایمان اور صالح عمل کا ثمر ہے۔ اِس منزل پر انسان اپنی آزادی، امن اور اطمینان کی اُس انتہا پر پہنچتا ہے جسے رفاقتِ الٰہی کا نام دیا جاتا ہے۔ اسی منزل پر اللہ انسان سے کہتا ہے:

اے نفسِ مطمئنہ! ' میری جنت ' میں داخل ہو جا۔

(الفجر: ۳۰)

اس منزل کو تقوے اور صلٰوۃ کی معراج بھی کہا جا سکتا ہے۔ تقویٰ اور صلٰوۃ یہی ہے کہ حق پر ایمان ہو اور حق ہی پر عمل ہو اور ایمان و عمل باہم متصادم و بر سرِ پیکار نہ ہوں، همرکاب و هممنتہیٰ ہوں۔ ایمان سے پُھوٹتا ہؤا عمل اور عمل سے منور ہوتا چلا جانے والا ایمان — پہلے ایمان اور ساتھ ہی عملِ صالح — عملِ صالح جس سے ایمان کو تقویت پہنچتی چلی جائے، ایمان راسخ ہوتا چلا جائے — یہاں تک کہ یقین آجائے۔ یہی یقین انسان کو کامل ترین اطاعتِ حق کے مقام پر پہنچاتا ہے۔ یہی اطاعت انسان کو کلمۂ کُن بنا سکتی ہے۔

اسی کلمۂ کُن بننے کی تیاری انسان کلمۂ طیبہ پڑھتے ہوئے کرتا ہے۔ جس طرح تقویٰ اور صلٰوۃ میں ایمان اور عمل دونوں گُھل مل جاتے ہیں اسی طرح یہ کلمہ بھی انہی دو زوجین کا سنگم ہے: 'لا الہ الا اللہ' خدا پر بلا شرکتِ غیرے

ایمان کا اعلان ہے اور 'محمد رسول اللہ' اسوۂ نبوی کی عملی پیروی کا اقرار ہے ـ ایمان کی اولیت یہاں بھی قائم رکھی گئی ہے اور عمل کی اہمیت کو یہاں بھی نظر انداز نہیں کیا گیا ـ

ایمان اور عمل کی اس روش میں کسی قسم کے دائرۂ حیات یا کرم چکر کے معنی ڈالنے کی کوشش کی جائے تو مناسب نہ ہوگا ـ انسان کا روحِ امر سے پیدا ہونا اور روحِ امر میں آملنا ایک گردش نہیں ـ روحِ امر کسی دائرے کے بجائے ایک زینۂ پیچاں میں خراماں ہے ، اس زینۂ پیچاں کا صرف ایک حصہ اس زمانی و مکانی دنیا میں ہمارے لیے وا ہوتا ہے لیکن اس کا اور چھور ہمارے ہاتھ نہیں آتا ـ انسان کی صلٰوۃ اور اس کا تقویٰ یہ تقاضا کرتے ہیں کہ وہ اپنی روحِ وجود کو اس روحِ امر سے ہم آہنگ کرے اور اس کے پیچھے پیچھے آخرت کے لامتناہی ایوانوں میں داخل ہو جائے ـ اس زینۂ پیچاں کے جس موڑ پر ہم زمان و مکاں میں داخل ہوئے تھے اور جس موڑ پر لامکان و لازماں میں ہمارا ورود ہوگا وہ ایک نہیں اگرچہ آپس میں ربط رکھتے ہیں ـ ایک معمولی خالق بھی اسی وقت تک خالق کہلا سکتا ہے کہ اس کی نئی تخلیقات میں ایک جدت اور تازگی ، خلق جدید کی ایک کیفیت موجود رہتی ہے ، اور جب وہ اپنے آپ کو دہرانے بیٹھ جاتا ہے تو محض کاریگر بن کر رہ جاتا ہے ؛ پھر احسن الخالقین کی تخلیق میں گردش کا کیا دخل ؟ اس کی روحِ امر کا سفر تکراری ہرگز نہیں اگرچہ مسلسل ضرور ہے کہ آ رہی ہے دمادم صدائے کن فیکون ـ

اسلام کی امید

(۱)

غالب کی طرح اسلام کو بھی جن سے خستگی میں داد پانے کی توقع ہوئی وہ اُس سے بھی زیادہ خستۂ تیغِ ستم نکلے - اس نے اپنے آشیانے کے لیے جو تنکے چنے وہی اسے ہوا دینے لگے - اصل میں آشیانے کے لیے صرف تنکوں پر تکیہ کرنا تھا بھی غلط - آشیانے کے لیے تو مضبوط شاخ کی ضرورت پہلی ہوتی ہے - پھر اگر بنیاد بھی ڈھیلی ہو اور مسالا بھی اعتباری نہ ہو تو گھر ڈھینے میں کیا کلام رہ جاتا ہے -

اسلام کا گھر ڈھے چکا ہے - اس خرابے میں بس ایک مختصر سا مقام باقی ہے ، مقامِ ابراهیم —— کھوئی ہوئی عظمت کی کہانی اور مستقبل کی تعمیر کا خواب جسے خدا نے ملتوں کا مرکز قرار دیا تھا لیکن جسے 'اُمت وسطیٰ' نے گناهوں سے شل بڈھوں کے طواف کا هدف بنا ڈالا ہے - نہیں ، مجھ سے بھول ہوئی ، اس کھنڈر کے ایک طاق میں ایک کتاب بھی دھری ہے ، جزدان سے اس کا منہ بند ہے ، خطرہ تھا کہ اس سر بمہر بوتل میں حکمت ، هدایت ، رحمت ، نور ، ذکر ، خبر اور جانے جو اور بہت سے جن بند ہیں کہیں وہ باھر نہ نکل آئیں - مسلمانوں کو ان تعیشات کی کیا حاجت ہے ، روزِ قیامت آئے گا اور محمد رسول اللہ اس وقت تک جنت میں

تشریف ھی نہیں لے جائیں گے جب تک ایک ایک بے حکمت ، بے ھدایت ، بے رحمت ، بے نور ، بے ذکر ، بے خبر مگر نام نہاد مسلمان جنت کی مٹی پلید نہ کر چکے۔

سنا ھے : کبھی اس مقام کی معنویت زندہ تھی ، ھوگی۔
سنا ھے : کبھی اس کتاب کی تعلیم زندہ تھی ، ھوگی۔ ھم نے تو ھوش سنبھالا تو عالمِ اسلام سے زیادہ بے مرکز اور بے لگام کسی خطۂ زمین کو نہ پایا یا اب پچھلے دنوں ھر کالے چور کے نام کے ساتھ حاجی کا لفظ چپکا دیکھا۔ اور کتاب سے تعارف ھؤا تو اپنے یہاں لوگ سر سید کا نام بھول چکے تھے اور اقبال کی خانقاہ بن چکی تھی۔ جب یہ اندازہ کرنے کی توفیق ھوئی کہ اسلام کا گھر اپنے مرکزی نشان اور پروگرام سے بے نیاز ھو چکا ھے تو یہ دیکھنے کی خواھش ھوئی کہ اھلِ خانہ کی امامت کن ھاتھوں میں ھے —— اس آشیانے کی شاخ کے بعد اس کے تنکوں کا احوال جاننے کی ترغیب ھوئی۔ پتا چلا کہ خدا کے حکم کے مطابق ملتِ اسلامیہ نے اپنے اندر ایک ایسی جماعت پیدا کر لی ھے جو سب افراد کو معروف کا حکم دیتی ھے اور منکر سے روکتی ھے۔ یہ اچھائیوں کا حکم دینے اور برائیوں سے روکنے والی جماعت حکومت یا کوئی با اثر اور صاحبِ کردار جماعت نہ تھی کہ حکم دینے اور روکنے کی طاقت یا اھلیت کی شرط تو اسی نوع کی جماعتیں پوری کرتی ھیں بلکہ یہ دین کا دھندا کرنے والے بے بس ، بے کردار اور بے علم 'علماء' کی جماعت تھی جس کے ارکان اس زراعتی ملک کے گاؤں گاؤں میں کسی نہ کسی

نمبردار یا کسی نہ کسی چودھری کے سالانہ عطیۂ گندم پر پلتے تھے اور اپنے اُن داتاؤں کو معروف و منکر بتانے کے بجائے ان کے سامنے ٹانگوں میں دُم دبائے رکھنے ھی میں دین و دنیا کا بھلا جانتے تھے۔ ملتِ اسلامیہ کی قناعت پسندی نے بھی بہت متاثر کیا کہ اسے سورہ آل عمران کی اس ایک سو چوتھی آیت کے آگے ایک سو دسویں آیت تک کا سفرِ صعوبت طے کرنے کی ضرورت ھی محسوس نہ ھوئی جہاں پوری کی پوری ملتِ اسلامیہ کے ذمے یہ مصیبت ڈال دی گئی ھے کہ وہ ساری انسانیت کو معروف کا امر کرے اور منکر کی مناھی کرے۔ سچ کہا ھے ایک مردِ قلندر نے کہ "پڑھنا بس کریں او یار، اکو الف ترے درکار"۔ یوں بھی سنا ھے کہ قرآن کی کسی ایک آیت پر ھی عمل کر لیا جائے تو بیڑا پار ھو جاتا ھے؛ خدا پڑا سر مارتا رھے کہ "کیا تم کتاب کے بعض حصوں پر ایمان رکھتے ھو اور بعض کا انکار کرتے ھو تو سن لو کہ جو ایسا کرے گا اسے دنیوی زندگی میں رسوائی کے سوا کچھ نہ ملے گا اور وہ قیامت کے دن اس سے بھی شدید عذاب سے ھمکنار ھوگا۔" مزے کی بات یہ ھے کہ یہ آیت تو رستے میں سورہ بقرہ میں آئی ھے۔ مگر اس میں خطاب مسلمانوں سے کہاں ھے؟ یہ تو بنی اسرائیل سے کہا گیا ھے۔ گویا بنی اسرائیل کو جن رذالتوں سے مناھی ھے مسلمانوں کے لیے وہ عین معروف ھیں۔

جب قرآن حکیم نازل ھونا شروع ھؤا تو مسلمان ابھی ایک ملت نہ بنے تھے۔ آن سے پہلے، ان کی ھمسایہ، ایک

ملت عرب میں موجود تھی - اس ملت اور اس کے پیغمبر کو مسلمانوں اور ان کے پیغمبر سے مماثلت حاصل ہے - بنی اسرائیل کو ایک دور میں خدا نے تمام دوسری قوموں پر فضلیت دی تھی، مسلمانوں کو بھی خدا نے 'امتِ وسطیٰ' بننے کا موقع دیا- پھر حضرت موسیٰ جس طرح بنی اسرائیل کے پیغمبر تھے اسی کے مثل محمد رسول اللہ بنی اسماعیل کے نبی تھے (الاحقاف : ۱۰) - خدا نے اس سال خوردہ قوم کے کندھے پر بندوق رکھ کر مسلمانوں کی نوخیز جماعت کو بارہا عبرت دلائی ہے - قرآن میں کتنے ہی مقامات پر ان لوگوں کو ظالم کہا گیا ہے جو اس کی تاریخی مثالوں کو محض اساطیرالاولین کہہ کر ٹال جاتے ہیں اور جنہیں ان کے پیچھے عظیم اخلاقی تعلیم لہریں لیتی محسوس نہیں ہوتی - خود بنی اسرائیل پر خدا نے سورہ انفال میں الزام لگایا ہے کہ جب ان کے سامنے ہماری آیات پڑھی جاتی ہیں تو وہ انہیں پہلوں کی داستانیں قرار دے کر ٹال جاتے ہیں لیکن ہماری جرأت ملاحظہ ہو کہ ہم بنی اسرائیل کے ذکر پر یہی لیبل لگا کر آگے بڑھ جاتے ہیں- اُن پر خدا کو یہ اعتراض تھا کہ وہ توحید کے بنیادی عقیدے سے ہٹ چکے ہیں لہذا مشرک ہیں چنانچہ سورہ بقرہ میں محمد رسول اللہ کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ یہودیوں اور نصرانیوں سے کہہ دیں کہ میں تو ابراہیم حنیف کے دین پر چلوں گا جو (تمھاری طرح) مشرک نہیں تھے - پھر سورہ روم میں تباہ شدہ بستیوں پر نظر کرنے کی دعوت دے کر خدا نے اعلان کیا کہ یہ مشرکوں کی بستیاں تھیں اور یہودیوں کی تباہ حالیوں کا

تذکرہ سورہ بنی اسرائیل کی ابتدا کے علاوہ بھی قرآن میں کئی مقامات پر مل سکتا ھے - آخر ان کے شرک کی نوعیت کیا تھی ؟

یہودیوں نے اپنی شریعت کی تفصیلات کو دین کے اصولوں کی طرح اٹل قرار دے لیا تھا - آنھوں نے تورات پر تالمود کے پہرے بٹھا دیے تھے ، آنھوں نے حلال کو حرام ٹھیرا لیا تھا اور حرام کو حلال ، آنھوں نے تورات کی تعلیم کو پس پشت ڈال دیا اور اپنے بنائے ہوئے مفروضات کو سامنے رکھ لیا تھا (آل عمران : ۸–۱۸۷) - آنھوں نے آن پیغمبروں کو قتل کرنا شروع کر دیا تھا جو دین کی اصل تعلیم کو ان میں رائج کرنا چاھتے تھے ؛ ابن مریم کی قربانیاں نہ یہودیوں کا دل موم کر سکیں ، نہ عیسائیوں کو توحید سکھا سکیں ، نہ مسلمانوں کو سبق دے سکیں کہ تقلید کو شیوہ بنا کر بنی اسرائیل کی طرح خدا کے غضب کا شکار نہ ہوں - جس طرح یہودیوں نے اپنے علماء کی موشگافیوں کو خدا کے اقوال کا درجہ دے رکھا تھا اسی طرح آج ھمارے یہاں آئمہ کرام کا راج ھے - آج ھم پر خدا کا قانون نافذ نہیں ھوسکتا جب تک کہ اس کی اجازت کوئی رضی اللہ عنہ یا رحمت اللہ علیہ نہ دے دے - خدا کی تعلیم و دعوت کا ھمارے پاس وھی جواب ھے جو نوح کو اس کی قوم نے دیا ؛ ھود ، صالح ، شعیب ، ابراھیم ، لوط ، موسیٰ اور عیسیٰ کو ان کی قوموں نے دیا اور جس سے محمد رسول اللہ کے ھموطنوں نے آنھیں نوازا ــــ "باپ دادا ، خواہ وہ جہالت کے پتلے ہوں ، ان کی تقلید

کی دیواریں ہم لازماً خدا کے نور کے آگے کھڑی رکھیں گے"۔
ہمارے باپ دادا تو پکے مسلمان تھے اور اپنے زمانے کے علوم کے شاہسوار تھے ؟ لیکن سنا ہے کہ غیب کا علم صرف خدا کو ہے اور اس کا ایک مطلب یہ بھی ہے کہ فی الحال نہاں لیکن آئندہ عیاں ہونے والی حقیقتوں کا علم صرف خدا تک محدود ہے۔ ہمارے بزرگ خواہ وہ ہمارے نبیؐ کریم ہوں، غیب کے علم کے دعویدار نہ تھے، یہ تو ہم نے ان پر صریح جھوٹ گھڑ لیا ہے (الانعام : ۵۰، الاعراف : ۸-۱۸۷)، اللہ کی خصوصی صفات میں دوسروں کو بھی شریک کر لیا ہے۔ ہمارے شرک میں شک نہیں۔ بنی اسرائیل اور ہم ایک ہی تھیلی کے چٹے بٹے ہیں۔ بنی اسرائیل بھی منہ سے یہی کہتے سنے گئے کہ وہ مشرک نہیں، ہم بھی یہی کہتے کہتے مر جائیں گے کہ ہم مشرک نہیں۔

ہماری جماعت کی آستینوں میں بت ہیں اور جنھیں حکمِ اذاں تھا وہ خوابِ ہردلعزیزی میں مگن ہیں۔ کون سب کی ناراضی مول لے، یہ کام تو پیغمبروں کا تھا اور محمد رسول اللہ کے بعد یہ سلسلہ ختم ہوگیا۔ اب تو جو زبان کھولے گا وہ ۷۳ واں فرقہ بنانے کے الزام میں مرزا غلام احمد قادیانی صاحب کا بھائی ٹھیرایا جائے گا۔ مرزا صاحب اچھے ہی آدمی تھے، مسلمانوں کا کام کتنا آسان کر گئے ہیں کہ اب کسی کو گالی دینے کے لیے بھی انھیں اپنا دماغ کھجلانے کی ضرورت نہیں رہی۔ یوں بھی دماغ کھجلانے کی کوئی تک ہے بھی نہیں۔ دماغ تو آفاق و انفس میں خدا کی نشانیوں پر

غور کرنے کے لیے تھا، جب وفاداری کا مرکز خدا نہ رہا؛ رسولوں، وصیوں، اماموں نے خدا کی بادشاہت چھین لی اور اپنے غیب کے علم کی بدولت آنے والے ادوار کے سب مسائل بالتفصیل طے کر دیے یا اپنے خاص اختیارات کی بناء پر اکثر معاملات میں اپنے پیروکاروں کو خدا کی پکڑ سے بے نیاز و بالا کر دیا تو حافظے نے دماغ کو تھپک کر سلا دیا۔ جب دماغ سوگیا تو اجتہاد کے اصول سے واقف ہوتے ہوئے بھی، اسے تسلیم کرتے ہوئے بھی اس پر کبھی عمل کرنے کی کسی کو جرأت ہوئی نہ توفیق۔ یہ احبار کی اولوالالباب پر جیت تھی، ابو حنیفہ کی ابوبکر پر جیت تھی۔

مسلمانوں کی خودی جسے عمر جیسے معماروں نے خونِ جگر سے پالا تھا اسے ان معماروں کے مقلدوں نے ناکارہ کر دیا۔ اسوۂ حسنہ کے معنی یہ سمجھ لیے گئے کہ مکھی پر مکھی ماری جائے؛ ہماری بدبختی کہ اس سے یہ نہ سمجھا گیا کہ ہر دور کے حالات و مسائل میں خدا کے قوانین کے مطابق زندگی بسر کرنے میں محمد رسول اللہ اور دوسرے نبیوں (مثلاً الممتحنہ: ٦ کی رُو سے ابراھیم کا طرز عمل بھی ھمارے لیے اسوۂ حسنہ ٹھیرتا ھے) کے عزم و ثبات کی پیروی کی جائے —— جس طرح نبیٔ کریم نے وحیٔ الٰہی کے اتباع میں اپنے دور کی ہر طاغوتی طاقت کے سامنے صبر و استقامت کو ھاتھ سے نہ چھوڑا اسی طرح ہم بھی اپنے زمانے میں اس قانونِ فطرت پر چلنے کے لیے مستعد رھیں؛ اسوۂ رسول کی بنیاد و انتہا یہی اور صرف یہی ھے (الاعراف: ۲۰۳) اور وحی صرف قرآن ھے اور بس،

جیسا کہ اسی آیت کے فوراً بعد قرآن کے لفظی ذکر سے واضح کر دیا گیا ہے اور جیسا کہ خود آل عمران کی ایک سو چوتھی آیت میں 'خیر کے داعیوں' کے الفاظ سے بھی ظاہر ہے کیونکہ جس 'خیر' کی طرف معروف کا امر کرنے اور منکر کی مناہی کرنے والے بلائیں گے وہ قرآن ہی ہے۔ (البقرہ : ۱۰۵)۔

اس ناکارہ خودی کا اب صرف ایک اور ایک علاج ہے کہ مسلمان خدا کے مرتب و مقدر کیے ہوئے قانون ہی کو اساسِ حیات مانیں۔ صرف اسی طرح انھیں تقلید کی افیون کا تریاق مل سکتا ہے اور وہ خدا کے بخشے ہوئے ذرائعِ علم سے کام لے کر روشنی پا سکتے ہیں۔ ایمان اس وقت تک ایمان نہیں کہلا سکتا جب تک خدا کے بخشے ہوئے علم کے ذرائع : سماعت، بصارت اور فواد (دل و دماغ) بند ہوں۔ جب انسان اپنے پورے وجود سے کسی بات کا قائل ہوتا ہے تو اسے یقین کہتے ہیں اور جب یہ یقین صراطِ مستقیم پر فائز ہو تو یہ ایمان کہلاتا ہے۔ خدا نے اسی غرض سے قرآن کو صرف کتاب یا قانون ہی نہیں بنایا، اسے حکمت اور ذکر بھی بنایا ہے کہ جو لوگ اسے نافذ کریں وہ اس کی صداقت کے دل سے بھی قائل ہوں۔ جو حضرات حکمت، رحمت، ہدایت اور نور کی قرآنی اصطلاحوں کو دین کے معاملے میں قرآن سے باہر ڈھونڈتے ہیں انھیں اس بات کے لیے بھی تیار رہنا چاہیے کہ روایات کے ان دفاتر پر بھی ایمان لے آئیں جو اہل کتاب نے، اپنے صحائف سے باہر، روایات کے نام سے جمع کر رکھے ہیں کیونکہ خدا نے

تورات و انجیل کے ساتھ بھی حکمت ، رحمت ، ہدایت اور نور کا ذکر کیا ہے (المائدہ : ۴۶ ، الانعام : ۱۵۴، الزخرف : ۶۳)۔ اس ضرورتِ حکمت ہی کو قرآن کی سینکڑوں امثال نے پورا کرنا چاہا ہے ۔ ماضیٔ قریب میں شاہ ولی اللہ کی حجۃاللہ البالغہ سے لے کر مولانا مودودی کی تفہیم القرآن تک حکمتِ دین ہی کو اجاگر کرنے کی کوششیں ہیں ۔ لیکن ان کوششوں میں علوم سے جو شناسائی جھلکتی ہے وہ ایک طرف سیوطی کی الاتقان اور دوسری طرف اٹھارویں صدی کی سائنس سے آگے کم ہی بڑھتی ہے ۔ سرسید اور اقبال یقیناً دو ایسے نام ہیں جنھوں نے اپنے دور کے علم سے آنکھ نہیں چرائی لیکن ان دونوں کے افکار بھی بڑی حد تک مدافعت کا درجہ رکھتے ہیں ۔ اس میں ان کا اتنا قصور نہیں جتنا ان کی تاریخی حیثیت کا دخل ہے ۔ مغربی تہذیب و طرزِ حکومت نے اہلِ مشرق کے ساکن نظامِ زندگی ہی کو نہ ہلایا تھا ، ان کے عقاید کو بھی متزلزل کر دیا تھا ۔ سرسید اور اقبال کو ، جنھوں نے نئی زندگی سے بھاگنے کے بجائے اس کے قریب آنے کی دعوت دی تھی، اپنا فرض محسوس ہؤا کہ وہ اسلام کو 'مانع ترقی و عقل' سمجھنے کے خلاف دلائل و براهین جمع کریں اور قوم کے سامنے رکھیں ۔ اقبال کے بعد اب تک اسلامی دنیا کے افقوں پر ایک بھی ایسا تارہ نہیں ابھرا جو مثبت انداز میں علم سے دوستی رکھتا ہو اور اس دوستی کی بدولت قرآن کے نور کے آگے کھڑی جہالت و تقلید کی اندھی دیواروں میں سے کسی دیوار کو پگھلا کر غائب کر دے ۔ لے دے کے چند ایسے لوگ پیدا ہوئے ہیں جو

دوسروں کی علمی دریافتوں کو، قرآن کی تعلیم کی صداقت پر نئی تازہ دلیلیں سمجھتے ہوئے، اپنی تحریروں میں جگہ دینے لگے ہیں۔

(۲)

خدا نے اپنی وحی اور دین کو بارہا نور کے نام سے پکارا ہے اور سورہ النور کی ایک منور آیت (۳۵) میں اپنے اس نور کی وضاحت کی ہے:

اللہ ارض و سماوات کا نور ہے۔ اس کے نور کی مثل یوں ہے جیسے چراغ دان ہو جس میں چراغ رکھا ہو۔ اس چراغ کے گرد بلور کا ہالہ ہو۔ یہ بلور کسی روشن تارے کی مانند جگمگاتا ہو۔ اس چراغ میں زیتون کے کسی ایسے مبارک درخت کا تیل پڑا ہو جو بین آفاقی ہو؛ ایسا تیل کہ اسے آگ نے چھؤا نہ ہو اور پھر بھی اس سے روشنی پھوٹی پڑتی ہو؛ نور علیٰ نور۔ اللہ ہی جسے شرف دے وہ اس کے نور کی راہ پاتا ہے۔ اللہ لوگوں کے لیے امثال بیان کرتا ہے اور اللہ ہی ہر شے کا علیم ہے۔

خدا کے کلام میں ایک عجیب لیکن مکرّر اصول ملحوظ رکھا گیا ہے کہ اکثر آیات کے اختتام پر اسمائے حسنیٰ میں سے دو ایک نام گنائے جاتے ہیں۔ عام طور سے، پڑھتے ہوئے، اس طرح کے جملوں پر غور نہیں کیا جاتا مثلاً: اللہ سمیع علیم، اللہ غفور رحیم، اللہ علیٰ کل شی قدیر۔ لیکن ان جملوں میں بہت گہری

معنویت ہوتی ہے - خود خدا کا حکم ہے کہ مجھے میرے اسمائے حسنیٰ سے یاد کیا کرو (الاعراف : ۱۸۰) - سورۂ نور کی اس آیت کے آخر میں بھی ایک صفتِ خداوندی کا ذکر ہؤا ہے : علیم - اس کا مطلب ہے کہ خدا کے نور کی راہ پانے کا شرف کسی ایسے فرد ہی کا حصہ ہے جسے علم سے علاقہ ہو - خدا کا کہنا تو یہ ہے کہ اس سے صرف علم والے ہی ڈرتے ہیں (فاطر : ۲۸) اور سورہ حم سجدہ کی تو ابتداء ہی اس بیان سے ہوتی ہے کہ قرآن علم والوں کے لیے تو فصیح ہے، بشیر ہے، نذیر ہے، لیکن اکثریت کے کان، آنکھیں اور دل و دماغ اس کی تعلیم سے بے بہرہ رہتے ہیں ؛ اور علم کے ان ذرائع کا خدا کے نزدیک کوئی فائدہ ہی نہیں اگر ان کے ذریعے سے انسان خدا کے نور کی راہ نہ پائے (الاحقاف : ۲۶) -

اب انسان کی کیفیت یہ ہے کہ بہت سی باتوں کو وہ اچھا اور بہت سی باتوں کو برا سمجھتا ہے - اپنے انسانی اختیار کے باعث وہ اکثر بری باتوں کو اچھا اور اچھی باتوں کو برا بھی سمجھ بیٹھتا ہے - چنانچہ خدا کا فرمان ہے کہ ممکن ہے انسان ایسی باتوں سے کراہت محسوس کرے جو اصل میں خیر ہیں اور ایسی باتوں سے محبت محسوس کرے جو اصل میں شر ہیں (البقرۃ : ۲۱۶) - انسان کے برعکس خدا کا علم ہر شے پر محیط ہے - ان معنی میں انسان کے لیے برے اور بھلے میں امتیاز کرنے کا ایک ہی راستہ ہے کہ وہ وحیٔ الٰہی کو زندگی کے ہر شعبے میں، ہر موڑ اور ہر قدم پر، اپنا رہبر تسلیم کرے اور اگر وہ یہ چاہے کہ خیر ہی اس کی زندگی کا حاصل

ثابت ہو تو اس رہبر کی ہدایات پر اپنی خواہشات کو جھکا دے، جھکائے رہے ۔ غلط اور صحیح کی پہچان کا یہی راستہ ہے؛ خدا کا کلام ہی تمام تر علم کی کسوٹی ہے ۔ انھی معنی میں قرآنِ حکیم کو مصدق کہا گیا ہے کہ اس فرقان کو معیارِ حقیقت سمجھ کر ہر کھوٹے کو کھرے سے الگ کیا جا سکتا ہے ـــــ تورات و انجیل کے مندرجات ہی اس عادل میزان میں نہیں تولے جاتے ، اس کے پلڑوں میں ہر دور کا حق و باطل تلتا ہے ، تل سکتا ہے ، تلنا چاہیے کہ یہی وہ کتاب ہے جس میں نہ ریب ہے نہ اختلاف ۔

یہ بالکل سیدھی سی ، عام سی ، آسان سی بات ہے لیکن یا تو اس کی معنویت سے ہمارا ایمان اٹھ چکا ہے یا پھر یہ بات سیدھی سی ، عام سی ، آسان سی نہیں ہے ـــــ کم از کم اس وقت تک تو ہرگز نہیں جب تک خدا کے قوانین کی حکمت ہمارے وجود میں رچ بس نہیں جاتی ۔ ہاں جب دل پگھل جاتے ہیں اور نفس کا شیطان انسان کے آگے سجدہ ریز ہو جاتا ہے تو صورتِ حال بدل جاتی ہے اور یہ راستہ ایسا دشوار گزار نہیں رہتا ۔

فرشتوں نے آدم کو سجدہ کیا اور ابلیس نے اس خدائی حکم سے سرتابی کی ۔ قرآنِ حکیم کی اس مشہور تمثیل میں خداوند علیم نے انسانوں کو علم کی فضیلت بتائی ہے ۔ کائنات کی تمام قوتیں اپنے مقررہ راستوں سے سرِ مو انحراف کیے بغیر مصروفِ بندگی ہیں ؛ ان کا علم محدود ہے ؛ وہ صرف اپنے تفاعل ہی کا علم رکھتی ہیں (البقرہ : ۳۲) ۔ جب خدا نے زمین پر ایک

ایسی مخلوق ابھاری جس میں اس نے اپنی روح پھونکی تھی (الحجر : ۲۹) گویا جسے اس نے یہ علم بخشا تھا کہ وہ چیزوں کی ماہیت پہچان سکے اور ان کی تعریف مقرر کر سکے تو خدا نے اس علم یا روح رکھنے والی مخلوق کو دوسری مجبور مخلوقات کے سامنے پیش کیا کہ وہ اس کے آگے جھک جائیں ۔ جب تک الحجر کی ۲۹ویں آیت کے مطابق اس مخلوق کو خدا نے ایک خاص حد تک سنوار نہیں لیا اور اپنی روح میں سے اس میں اپنی روح نہیں پھونک دی یا جب تک البقرہ کی ۳۱ویں آیت کے مطابق خدا نے اس مخلوق کو چیزوں کے اسماء نہیں سکھا دیے تب تک دوسری مخلوقات کو سجدے کا حکم نہیں دیا گیا ۔ آدم کو اسی روح یا علم نے یہ درجہ بخشا کہ دوسری تمام مخلوقات اس کی اطاعت پر تیار ہوگئیں ۔ انسان کے علم میں یہ وسعت و گنجائش ہے کہ جوں جوں وہ چیزوں اور قوتوں کی ماہیت ، تفاعل یا طریقِ کار سے واقف ہوتا چلا جاتا ہے یہ چیزیں اور قوتیں اس کے قابو میں آتی چلی جاتی ہیں ؛ بس ایک ابلیس ہے جو اس کے آگے نہیں جھکتا اور یہ خود اس کا نفس ہے ، خدا کا بخشا ہوا ملکۂ اختیار ہے جسے وہ اپنے خلاف تو ایک طرف رہا خود اپنے خالق ، خدائے عظیم و برتر ، کے احکام کے خلاف بھی استعمال کر سکتا ہے ۔ اور اسی کو جھکانا انسان کا مشکل ترین کام ہے ۔ اسی لیے حکیم مطلق نے انسان کو صرف آفاق ہی میں نہیں ، انفس میں بھی ربانی آیات کی تلاش کا حکم دیا ہے ۔

خدا نے انسانوں کو حصولِ علم کے تین ذرائع عطا کیے ہیں:

(۱) سماعت (۲) بصارت (۳) دل و دماغ (فواد) - جو لوگ ان ذرائع سے تلاشِ حقیقت کا کام نہیں لیتے ، علم حاصل کرنے کے بجائے ظن میں پڑے رہتے ہیں ، آباء و اسلاف کی تقلید کے پنجے میں اسیر رہتے ہیں انہیں خدا نے بہرے ،گونگے، اندھے قرار دیا ہے اور ان کے دل و دماغ کے بارے میں کہا ہے کہ ان پر مہریں لگی ہوئی ہیں - ان لوگوں کے سلسلے میں خدا کا فتویٰ ہے کہ یہ جانوروں سے بھی بدتر ہیں (الانفال : ۲۲) - دوسری طرف علم کی فضیلت پر سورہ النمل کی ۱۵ ویں آیت یوں روشنی ڈالتی ہے : ہم نے داؤد اور سلیمان کو علم دیا تو ان دونوں نے کہا خدا کا شکر ہے کہ اس نے ہمیں اپنے مومن بندوں میں سے اکثر پر فضیلت دی -

اب ایک نظر پلٹ کر ہمیں اپنے آپ کو دیکھنا چاہیے کہ ہم علم سے کس حد تک دوستی رکھتے ہیں اور ہماری وہ جماعت جسے طبقۂ علماء کا نام دیا جاتا ہے کس حد تک علم کے الزام کی مستحق ہے اور یہ جماعت کس حد تک اس بات کی اهل ہے کہ خدا کے نور کے آگے کھڑی انسانی نفس و کم علمی کی دیواروں کو اپنے علم کے بھالوں سے چھلنی کر دے تاکہ خدا کے بندے خدا کو واقعی اپنی شہ رگ سے بھی قریب محسوس کرنے لگیں -

قرآنِ حکیم نے خدا کی نشانیوں کی اصطلاح کے حوالے سے بہت سے مواقع پر انسان کے علم کو پھیلنے اور ابھرنے کی ترغیت دی ہے - سورہ الروم کی چند آیات اس ضمن میں ایک دروازہ کھولتی ہیں کہ انسان علم کے حصول کے ذرائع سے

کیونکر کام لے اور وہ کون لوگ ہیں جو اصل میں علم سے بہرہ ور ہوتے ہیں اور علم ہوتا کیا ہے:

اور اس کی آیات میں سے ایک یہ آیت ہے کہ اس نے تمھیں مٹی سے پیدا کیا، پھر وہ وقت آیا کہ تم بشریت کی منزل کو پہنچے اور زمین میں پھیل گئے۔ اور اس کی آیات میں سے ایک یہ آیت ہے کہ اس نے تمھی میں سے تمھارے جوڑے پیدا کیے کہ تم ایک دوسرے سے راحت پاؤ اور اس نے تمھارے درمیان محبت اور رحمت ابھاری، یقیناً اس بات میں غور وفکر کرنے والوں کے لیے نشانیاں ہیں۔ اور اس کی آیات میں سے ایک آیت ارض و سماوات کی تخلیق اور زبانوں اور رنگوں کا اختلاف ہے، یقیناً اس بات میں علم رکھنے والوں کے لیے نشانیاں ہیں۔ اور اس کی آیات میں سے ایک آیت تمھاری راتوں کی نیند اور تمھاری دنوں کی تلاشِ رزق ہے، یقیناً اس بات میں سننے والوں کے لیے نشانیاں ہیں۔ اور اس کی آیات میں سے ایک یہ آیت ہے کہ وہ تمھیں بجلی کی جھلک دکھاتا ہے جو تمھارے لیے خوف کا باعث ہے اور امید کا باعث بھی، اور وہ آسمان سے پانی برساتا ہے جو مردہ زمین کو حیاتِ نو بخشتا ہے، یقیناً اس بات میں عقل والوں کے لیے نشانیاں ہیں۔ اور اس کی آیات میں سے ایک یہ آیت ہے کہ زمین و آسمان اسی کے قانون پر قائم ہیں اور جب وہ تمھیں بلانے کے

ارادے سے بلاتا ھے تو تم زمین میں سے نکلے چلے آتے ہو؛ ارض و سماوات میں جو کوئی بھی ھے اسی کا ھے، سب اس کے فرمانبردار ھیں، وھی تخلیق کی ابتداء کرتا ھے، وھی اس کا اعادہ کرتا ھے اور اس کے لیے یہ سب کچھ بہت آسان ھے۔ ارض و سماوات میں اعلیٰ مثل اسی کی ھے اور وھی صاحبِ غلبہ و حکمت ھے (۲۷–۲۰)۔

قرآنِ حکیم کا یہ ایک رکوع ھماری آنکھوں کے پردے اور کانوں کی گرانی اور دلوں کے قفل پر ایسی کاری ضرب لگا رھا ھے کہ اس کے بعد بھی ھم علم سے بھاگیں تو ھماری مثل ان اھلِ کتاب ھی کی ھے جن کی قساوت کے بارے میں خدا نے کہا ھے: ان کے دل پتھروں کی طرح سخت ھوگئے بلکہ پتھروں سے بھی زیادہ سخت کیونکہ کتنے ھی ایسے پتھر ھیں جن میں سے نہریں پھوٹ بہتی ھیں اور ان میں سے کتنے ھی ایسے ھیں جو شق ھو جاتے ھیں اور ان میں سے پانی جاری ھو جاتا ھے اور ان میں سے ایسے بھی ھیں جو خوفِ خدا سے سجدہ ریز ھو جاتے ھیں۔ کیا قرآن کے اس رکوع کے بعد بھی کوئی یہ دعوےٰ کر سکتا ھے کہ علم سے اسے کچھ واسطہ ھے حالانکہ وہ ارض و سماوات کی تخلیق کے بارے میں بے خبر ھو؛ انسان کی پیدائش، عالمِ بشریت تک پہنچنے میں اس نے جو منازل طے کی ھیں ان کا اسے کچھ اندازہ نہ ھو؛ عورت اور مرد کے رشتے کی معنویت، ان کے درمیان لطف و کرم کی اھمیت اس کی نظروں سے اوجھل ھو؛ انسان کی زبانوں اور رنگوں کے

اعتبار سے بے حد متنوع زندگی پر اس کی نگاہ نہ ہو؛ رات اور اس کے ساتھ آنے والے انسانی سُکھوں سے وہ بے بہرہ ہو اور دن اور اس کے ہنگاموں کی آواز اس کے کانوں تک نہ پہنچی ہو؛ زمین اور اس پر مچلتی ہوئی موت و حیات، بارش اور اس سے پھوٹنے والی بہاروں نے کبھی اس کے دل پر اثر نہ کیا ہو؛ بجلی اور دوسرے کائناتی مظاہر جو انسان کے لیے کبھی تباہی کا نشان بن جاتے ہیں اور کبھی خواہشوں کی تکمیل کا آغاز ان کی آنکھ مچولی نے کبھی اس کے سینے میں ہلچل نہ مچائی ہو۔

(۳)

خدا نے انسانوں کو حصولِ علم کے جو ذرائع دیے ہیں وہ میں پہلے ہی گنا چکا ہوں ۔ اقبال نے ان ذرائع کی یوں تشریح کی ہے کہ سماعت تو تاریخِ انسانیت کا مطالعہ ہے، بصارت سے مراد فطری علوم یا مطالعۂ فطرت ہے اور دل و دماغ میں انسان کی ذہنی اور روحانی صلاحیتیں شامل ہیں؛ جوں جوں انسان ان تمام ذرائع کے صحیح استعمال پر قدرت حاصل کرتا چلا جائے گا آفاق و انفس میں جاری و ساری خدا کی آیات — خدا کے قوانین اور ان کی کارفرمائیاں — اس پر کھلتی چلی جائیں گی ۔ لیکن میں سمجھتا ہوں کہ سماعت اور بصارت کے ان تشریحی معنی کے ساتھ ساتھ ان کا ایک جانا پہچانا مطلب بھی ہے — جوں جوں انسان سننے اور دیکھنے، بہتر سننے اور بہتر دیکھنے کا اہل ہوتا جاتا ہے وہ خدا کی

آیات کی پہچان کے مقام سے قریب ہوتا جاتا ہے اور اسی طرح جوں جوں اس کے دل و دماغ میں احساس و تصور، خواب و خیال، تخیل و وجدان جاگتے جاتے ہیں وہ خالقِ اکبر کے جلال و جمال کی گواہی دینے لگتا ہے - انھی معنی میں فنکار، فلسفی اور سائنسدان خدا کے بندوں میں وہ حیثیت اختیار کر لیتے ہیں جو خدا نے انھیں 'اولوالعلم' کی جامع اصطلاح کی رو سے بخشی ہے کہ وہ ملائکہ کے ساتھ ساتھ خدا کی قوت و حکمت کے شاھد ہوتے ہیں (آل عمران : ۱۸) -

ہم اکثر اس گمان کا شکار ہو جاتے ہیں کہ فنکار، فلسفی اور سائنسدان کا دین سے کچھ تعلق نہیں ہوتا - مسلمانوں کی تاریخ فنکاروں کے ذکر سے خاصی خالی ہے، چند ایک فنون پر حرام کا لیبل لگا دینے سے ان میں اب تک کوئی معرکہ نہیں ہوسکا، باقی جو حلال رہے ان کے سر پر بھی لہوولعب کی تہمت لٹکتی رہی - نتیجہ یہ ہؤا کہ جو انسانی جذبات فن کے ذریعے سے متشکل ہو سکتے تھے وہ اندر ہی اندر بھیس بدل کر دوسری راھوں پر چل نکلے: عیاشی، عیاشی، عیاشی - بس ایک تعمیرات کا شعبہ ایسا ہے جو قابلِ معافی سمجھا جاتا رہا جس کی وجہ سیدھی سی افادیت ہے اگرچہ اس میدان میں بھی آرائش کی کثرت سے صاف پتا چلتا ہے کہ یہ وفور کس دباؤ کا غماز ہے - رھی ہماری موسیقی تو یہاں بیل بوٹے ھی بیل بوٹے ہیں اور سُر کی وادیوں میں کھو جانے کا خوف! برعظیم ھند نے بظاھر بڑے بڑے مسلمان موسیقار پیدا کیے ھیں لیکن ان سب کے یہاں سُر کی گہری دوستی سے خوف جھلکتا ہے، بس ایک استاد

عبدالکریم خاں کے یہاں کبھی کبھی جب راگ دعا بن جاتا ہے تو اندازہ ہوتا ہے کہ مسلمان موسیقاروں نے اپنے اوپر کیا کیا دنیائیں بند کیے رکھی ہیں۔ موسیقار تو اپنی جگہ رہے پوری مسلمان قوم نے فن کی معنویت کو قبول نہ کر کے جہاں اپنے اندر بے شمار جذباتی نا آسودگیاں اور ان کے نکاس کے ناجائز راستے پیدا کیے ہیں وہاں فن کے ذریعے سے وہ دین کی جو خدمت بجا لا سکتے تھے اس سے بھی محروم رہے ہیں۔ فنکار تو خدا کی چارسُو پھیلی ہوئی ظاہری و باطنی کائنات کا شاہد ہوتا ہے اور اپنی بصیرت کو دوسروں تک پہنچانے میں جو محنت اٹھتی ہے اس کو جھیلنے کے لحاظ سے اس کا شمار صابرین میں ہونا چاہیے۔ کیا جب ایک موسیقار اپنی آواز کے زیر و بم سے سامعین کو اس دنیا کے بندھنوں سے توڑ کر انسانی محسوسات کی کسی بلند تر سطح پر اٹھا لے جاتا ہے تو یہ لمحات حیاتیاتی اور معاشرتی سطحوں کے پابند انسانوں کو ذہنی اور روحانی زندگی کی دہلیز تک نہیں لے جاتے جہاں سے آگے خدا کی جانب بڑھنا کہیں آسان ہے؟ کیا جب ایک مصور کسی روشن صبح، کسی اداس شام، کسی مسکراتی ہوئی ماں، کسی ھمکتے ہوئے بچے، کسی حیات افروز بہار، کسی فنا تمثال خزاں، زمین کی چھاتی پر میخوں کی طرح گڑے ہوئے پہاڑوں کے کسی سلسلے، سمندر کے سینے کو چیرتے اور پرامید مسافروں سے لدے ہوئے کسی جہاز، اندھیری رات میں پھوٹنے والے کسی تارے، آگے پیچھے رواں دواں چاند اور سورج، دوڑتے ہوئے کسی گھوڑے یا گھومتے ہوئے کسی بگولے، زمین و آسمان کے درمیان

ٹھیرے ہوئے کسی بادل ، دور دور تک پھیلے ہوئے کسی میدان ، پھلوں سے جھکے ہوئے کسی درخت ، کسی جیتے جیتے چہرے ، کسی مضطرب و پریشاں حال جاندار، باغات میں بہتی ہوئی کسی نہر ، اپنی ہی آگ میں جلتے چلے جانے والے کسی نفس کو اپنی تصویر کا موضوع بناتا ہے اور اس موضوع سے واقعی انصاف کرتا ہے تو یہ تصویر ناظرین کو خدا کے قریب نہیں لے جاتی ؟ کیا قرآن نے ان سب مناظر کو خدا کی آیات کے طور سے پیش نہیں کیا ؟ اور کیا فنکاروں نے اپنے خون سے ان مناظر کو ہمیشہ نہیں سینچا ؟ پھر کیا جب کوئی شاعر یا ادیب انسانی دکھ سکھ کو زبان عطا کرتا ہے ، انسان کے گونگے جذبات کو نطق عطا کرتا ہے ، خدا کی عظیم و وسیع تخلیقات کے اسرار کاغذ پر اتارتا ہے تو وہ خدا ہی کا ایک خدمت گزار نہیں ہوتا ؟ کیا ہومر ، ایس خلس ، سوفوکلیس، دانتے، شیکسپیئر، گوئٹے، لارنس ، سعدی، فردوسی، رومی ، میر ، غالب ، اقبال نے کروڑوں انسانوں کو انسانی زندگی کے رنج و راحت ، مد و جذر ، خیر و شر ، بلندی و پستی ، سکوت و عمل، شکست و فتح، شادکامی و نامرادی، عروج و زوال ، سوز و ساز، پیچ و تاب سے آگاہ کر کے یہ صلاحیت نہیں بخشی کہ وہ زندگی کا نرم گرم سہ سکیں ، ان مہتم بالشان مصنفوں کے 'کرداروں' کے آئینے میں اپنی زندگی کی شکل دیکھ سکیں ، اسے سمجھ سکیں ، اسے قبول کر سکیں ، اسے بدل سکیں ، اسے اوپر اٹھا سکیں ۔ کیا باھر ، بازنطینی مصوروں سے لے کر جیتو کے بعد نشاۃ ثانیہ کے مشہور

مصوروں — ڈاونچی، مائیکل اینجلو، رافیل — سے ہوتے ہوئے اور ریمبرانٹ اور ال گریکو سے چلتے ہوئے رُواو تک مذہبی موضوعات کو بے مثل ہیئت عطا کرنے والے مصوروں کی فہرست کچھ کم مؤثر ہے ؟ کیا کروڑوں انسانوں نے ان مصوروں کی تصویروں سے ان جذبات کو اپنے اندر لہریں لیتے محسوس نہیں کیا جو مذہب انسانوں میں جگانا چاہتا ہے ؟ اور کیا برعظیم ہند میں اجنتا سے لے کر چغتائی تک ایسے مصور نہیں ہوئے جنھوں نے اپنی تہذیب و تمدن کی رعنائیوں کو دوام بخشا ہو اور یوں انسان کے لیے اس کی زندگی کو جینے کے لائق بنانے میں حصہ لیا ہو؟ اسی طرح کیا مغربی دنیا کے عظیم موسیقاروں — باخ ، بیتھوون ، موتزارٹ ، واگنر — اور ہمارے یہاں کے گائیکوں — تان سین سے روشن آرا بیگم تک — نے آواز کے پردے پر خدا کی آیات کی عکاسی نہیں کی ؟ اور کیا مغربی دنیا میں اور ہندوؤں کے یہاں ناٹک کی درخشاں روایت نے مذہب کو عام کرنے میں کچھ کم زور مارا ہے؟ لیکن ہم نے داؤد اور سلیمان اور سری کرشن کے اسوۂ حسنہ کی کچھ پروا نہ کی اور کچھ کی بھی تو اندر ہی اندر اپنے آپ کو مجرم سمجھتے رہے ۔ ہمارے یہاں اس کھیتی پر ایسی ہوائیں چلتی رہیں جنھوں نے اسے جھلس جھلس دیا ؛ اب اس کھیتی کی بد دعا ہمیں لگ چکی ہے — ہمارے دماغ بے رس ہو چکے ہیں اور دل پتھروں سے زیادہ سخت ۔

جہاں تک فلسفے کا تعلق ہے اسے دین کے ہوتے ہوئے غیر ضروری سمجھا جاتا ہے اور آج کل کا ایک فیشن ایبل

سوال یہ بھی ہے کہ دین کے ہوتے ہوئے فلسفہ ممکن بھی ہے ؟ یہ اسی طرح کا سوال ہے جیسے کسی کھیل کے قواعد پر نظر ڈالی جائے تو محسوس ہوتا ہے کہ ان قواعد کی پابندی کسی کھلاڑی کو مشکل ہی سے کچھ کرنے دے گی مگر کرکٹ کے میدان میں جس طرح ایک کھلاڑی گیارہ فیلڈروں اور کرکٹ کے سینکڑوں قواعد کے باوجود رنز بناتا اور کھیل کو چمکاتا ہے اسی طرح ایک فلسفی دین کے اصولوں کی پابندی کرتے ہوئے اس دین کی آب و تاب بڑھانے میں حصہ لے سکتا ہے ۔ اقبال کی مثال اس ضمن میں خاصی جانی پہچانی ہے کہ اس کی فکر و شعرگوئی کا یہی حاصل ہے کہ وہ قرآنِ حکیم کی آیات کے نُور کے آگے سے کچھ پردے ہٹاتی ہیں ۔ اور جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ اس طرح کوئی نیا خیال جنم نہیں لے سکتا تو ضروری نہیں کہ ہر نیا خیال صحیح بھی ہو ۔ انسانی سوچ کی کیفیت یہ ہے کہ وہ ہر طرح کی غلط اور صحیح باتیں سوچ سکتا ہے ۔ خدا کی رحمت یہ ہے کہ وحی کے ذریعے سے اس نے انسانوں کو ایک مضبوط سہارا ـــــ عروۃالوثقیٰ ـــ عطا کر دیا ہے کہ انسان اسے تھام کر سوچ کے اتھاہ پانیوں میں اتر جائے تو بے راہ ہونے کا خدشہ نہیں رہتا ۔ پھر انسان کی تخلیقی سرگرمی کی نوعیت خلقِ جدید کی نہیں ، وہ تو موجود چیزوں کو نئے رشتوں میں ڈھال کر تخلیق کرتا ہے ۔ وحی کی روشنی کو انسان اپنا رہبر نہ بنائے تب بھی اسے کچھ مفروضے گھڑنے پڑتے ہیں جن پر وہ اپنی فکر کی عمارت کھڑی کرتا ہے ۔ اگر ان مفروضوں

پر ہم ایمان لے آئیں تو انسان میں اتنی صلاحیت پیدا ہو چکی ہے کہ وہ ان پر جو عمارت کھڑی کرے اس میں منطق کی رُو سے ہم کوئی غلطی نہ نکال سکیں۔ وحی کی رحمت کا یہی مظہر ہے کہ وہ ہمیں لازماً صحیح، قطعی درست، ابدی صادق 'مفروضے' مہیا کرتی ہے کہ اگر ہم اپنی سوچ کا گھر ان کی بنیادوں پر اٹھائیں گے اور اپنی تمام تر صلاحیتوں کے استعمال سے اس گھر کو پایۂ تکمیل تک پہنچائیں گے تو یہ گھر، ہر دوسری عمارت کے مقابلے میں، پائیدار، جانفزا اور آرام دہ ثابت ہوگا۔ کیا باہر سقراط سے لے کر وائٹ ہیڈ تک بہت سے، اور ہمارے یہاں یونانی فلسفے کے اثرات کے بعد ابن خلدون سے لے کر اقبال تک دو چار ایسے فلسفی نہیں ہوئے جن کے افکار نے خدا ہی کی آیات کو عام کرنے کا کام کیا ہو؟ اقبال نے اپنے خطبات میں بہت جتن کیے ہیں کہ مسلمانوں نے دنیائے افکار میں جو تیر مارے ہیں انہیں گنایا جائے۔ لیکن اس سے کیا ہوتا ہے؟ مجموعی طور سے ہم مسلمانوں نے فلسفے کو بھی اس لائق نہیں سمجھا کہ اس سے کون و حیات کی معنویت اجاگر کرنے کے ساتھ ساتھ دین کی خدمت کی بجا آوری کا کام لیتے۔ چنانچہ آج اگر ہم پوری اسلامی دنیا پر نگاہ ڈالیں تو ایک بھی مفکر نظر نہ آئے گا جسے ہم پوری دنیا کے تناظر میں کچھ بھی وقعت دے سکیں۔ پھر جن مفکروں کا ذکر اقبال نے کیا ہے ان کے بارے میں اس کی رائے ہے کہ "قرآن چونکہ فکر کے مقابلے میں عمل پر زیادہ زور دیتا ہے" اس لیے صحیح اسلامی فلسفے کی روح بھی یہی ہے کہ وہ عملی یا

تجرباتی ہے۔ لیکن جب ہم اس عملی و تجرباتی فلسفے کے زیر سایہ مسلمانوں کی سائنسی خدمات کی دو ایک صدیوں سے آگے بڑھتے ہیں تو تہ بہ تہ ظلمت کے سوا کچھ نہیں پاتے۔ یہ فلسفہ، اور یہ سائنسی ترقی ہوا میں کیوں تحلیل ہوگئے؟ شاید، نہیں یقیناً، اس لیے کہ ہم نے تقلید کو اپنا شیوہ بنا لیا، اسلاف کے اقوال کو اپنی فکر پر ترجیح دے دی، روایت گری اور فتنۂ وضعِ حدیث کو اپنا مسلک بنا لیا؛ ان گھڑی ہوئی روایات اور وضع شدہ احادیث کو ہم نے جزوِ ایمان قرار دے لیا اور لمبی تان کے سوتے رہے۔

ہمارے یہاں سرسید وہ پہلا شخص ہے جس نے اس نیند کی ہزارہا تہوں کے نیچے سے ہاتھ پاؤں مارے اور بہروں، گونگوں اور اندھوں کی تقدیر کو ایک مسلمان کے خلافِ شان سمجھ کر اس تقدیر کے اندھیروں کو اپنی روح کی چھوٹی موٹی شمع سے چیرنے کی بسم اللہ کی۔ میں اپنے دور پر اس بات کو خدا کی خاص عنایت سمجھتا ہوں کہ اس نے سرسید اور اقبال کی صورت میں دو ایسی امید افزاء مثالیں کھڑی کر دیں کہ ان کی روشنی سے اب یہ حوصلہ ہوتا ہے کہ کبھی کسی اور کا دل بھی فروزاں ہو جائے گا اور کبھی کسی اور کے دل کا پتھر بھی شق ہو جائے گا اور اس میں سے حیات افروز پانی پھوٹ بہے گا۔

آج اسلام کے آفاق ظلمتوں میں لپٹے ہوئے ہیں۔ سرسید اور اقبال ہمارے یہاں اس بحرِ ظلمات میں دو روشن نکتے ہیں۔ وہ اس بات کی امید ہیں کہ خدا ہماری قساوت قلبی، ہمارے ظلم

کی مغفرت کر دے تو ہمارا تاریک ملی وجود پھر سے روشن ہو سکتا ہے ۔ اس روشنی کی ہمیں کن لوگوں سے توقع ہو سکتی ہے ؟ کیا اُن لوگوں سے جو خانقاہوں میں پلتے ہیں اور زندگی سے انہیں کچھ لینا دینا نہیں ؛ جن کے علم کی وسعت کا یہ عالم ہے کہ صدیوں پرانی طبیعیات و منطق سے باہر نہیں نکلتا ؟ ہمارے ' طبقۂ علماء ' کی کیفیت یہ ہے کہ وہ ایک سڑی بسی جھیل میں پیدا ہونے والے بلبلے ہیں اور بس ۔ جب تک نت نئے سر سید اور اقبال ، زندگی کے چار سو پھیلے ہوئے آفاق میں سے بہتے ہوئے ، اپنے تازہ پانی سے مسلمانوں کے علم کی ٹھیری ہوئی جھیل میں کوئی اضافہ نہیں کرتے مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ کی کوئی امید عبث ہے ۔ جس طرح پارسیوں کا خون مسلسل ایک ہی چکر میں گردش کرتا کرتا اب بےجان ہو گیا ہے اور ان کے جسموں کی بے ہیئتی آئے دن عیاں ہوتی جاتی ہے اسی طرح ، دین کے سلسلے میں ، کسی نئی ہوا ، کسی نئے رنگ ، کسی نئی آواز ، کسی نئے خیال کو جب تک ہم آگے آنے کی اجازت نہ دیں گے دین کا چہرہ بھی بگڑتا اور دھندلاتا چلا جائے گا ؛ دین کے بجائے یہ ایک مذہب بن کر رہ جائے گا ، یہودیت کی طرح بند مذہب ؛ جس کا ردِ عمل یہ ہوگا کہ رہا سہا توازن بھی پلٹ جائے گا اور ہمارے اندر کے اختیار کو ، ہماری فنکارانہ صلاحیتوں کو ، ہماری غور و فکر کی اہلیتوں کو زنگ لگنے کے ساتھ ساتھ یہ ' فاسد ' مادہ معاشرتی زندگی یا زندگی کے کسی اور شعبے میں سر اٹھاتا رہے گا ؛ ہم کوڑھی ہو جائیں گے ، اسی طرح کے کوڑھی جنھیں

ابنِ مریم شفا بخشنے آیا تھا۔

اسلام کی امید تو وہی لوگ ہیں جو زندگی کے کسی نہ کسی میدان میں گہری دلچسپی اور علم رکھتے ہوں اور پھر یہ لوگ وحیٔ الٰہی کے مہیا کردہ اصولوں کے گرد اپنی سوچ اور اپنے عمل کے تانے بانے بُنتے ہوں۔ یہ تانے بانے اسلام کی ٹھیری ہوئی جھیل کے لیے تازہ پانی کے چشمے بن جائیں گے اور یوں اس جھیل کی سطح پر ایسے سفینے ابھرنے لگیں گے جو مسافروں کی کھیپوں کو زندگی کے طوفانوں میں سے صحیح اور سالم کھے کر پار لگا دیں گے ـــ اس پار جدھر خدا کی رحمت کے سُکھ بھرے سائے ہوں گے اور دلوں میں اطمینان کا ڈیرا ہوگا۔

سرسید کی تفسیرالقرآن کی چھ کی چھ جلدیں اس بات کا بین ثبوت ہیں اور اقبال کے افکار اس ثبوت کی تائیدِ مزید ہیں کہ کوئی شخص جسے مسلمانوں سے، اسلام سے، خدا سے کوئی بھی لگاؤ ہے وہ کوئی ڈھنگ کا کام اسی صورت میں کر سکتا ہے کہ، روایتی مذہبی پلندوں اور پوتھیوں سے الجھنے کے بجائے، وحیٔ الٰہی کو اپنا رہبرِ کامل تسلیم کرے اور اللہ کے بخشے ہوئے تمام ذرائع حصولِ علم کو استعمال کرتے ہوئے اس وحی کے اصولوں پر اپنے اعمال و افکار کی عمارت کھڑی کرے۔ پھر کوئی وجہ نہیں کہ اگر سرسید اکیلا پوری قوم کو جہالت کے بجائے تعلیم کے راستے پر ڈال سکتا ہو، عقل دشمنی کی روایت کو نیم جاں کر سکتا ہو اور اقبال اکیلا قوم کی قوم کو غفلت سے بیداری کی جانب موڑ سکتا ہو،

ایک نیا ملک بنانے کی آرزو جگا سکتا ہو تو ہم مستقبل میں اس نوع کے افراد کی کوششوں کے میٹھے پھل سے ناآمید ہو جائیں۔

اسلام کی امید صاحبِ دل فنکاروں سے ہے، صاحبِ دماغ فلسفیوں سے ہے، صاحبِ نظر سائنس دانوں سے ہے۔ جوں جوں یہ لوگ نئی نئی سر زمینوں سے خدا کی جانب بڑھتے ہوئے، اپنے علم کی بدولت، ظلمت کی تہوں کو چیرتے چلے جائیں گے خدا کے نور کے آگے کھڑی جہالت و تقلید کی دیواریں گرتی چلی جائیں گی۔ میں تو سمجھتا ہوں کہ فنکار اور فلسفی اور سائنس دان خدا کی ہستی کے معترف نہ بھی ہوں اور ان کے ہاتھ حقیقت کا کوئی ریزہ آ جائے تو اس ریزے کی دریافت کے لحاظ سے وہ بھی دین ہی کی خدمت بجا لاتے ہیں کہ حقیقت اور دین ایک ہی ہیں —— حقیقت کو عام کر کے نیٹشے اور کارل مارکس بھی خدا ہی کی بندگی کرتے ہیں خواہ ان کے نزدیک خدا مر ہی چکا ہو۔ اسلام کی امید سڑے پانیوں کے بلبلے نہیں، اسلام کی امید تو آفاق و انفس میں پھیلے ہوئے خدائی نشانات کی تابناکیوں سے دنگ رہ جانے والے ناظرین، سامعین اور مفکرین ہیں جو جوں جوں بہتر دیکھنے دکھانے، بہتر سننے سنانے، بہتر سوچنے سمجھنے کے اہل ہوتے جاتے ہیں ان کے وجود اس اعلان کی تجسیم کا درجہ اختیار کرتے چلے جاتے ہیں کہ ہاں، خدا ہے!

فن کی ولادت

بالزاک کے ایک پادری کی بیگم صاحبہ ذرا دل پھینک واقع ہوئی تھیں۔ پادری کو ایسی حور شمائل عورت کے بارے میں یہ سان گمان بھی نہ تھا کہ وہ دن دھاڑے اوروں سے آنکھ مچولی کھیلتی پھرتی ہوگی۔ بہرحال جب لوگوں نے پادری کے بہت ہی کان بھرے کہ حضرت، کچھ گھر کی خبر لیجیے! تو بیچارے نے تحقیق کی ٹھانی۔ ایک دن بے وقت گھر پہنچا تو بیگم صاحبہ کو ندارد پایا۔ حواس باختہ ہوکر انھی قدموں اُس شخص کے یہاں جا دھمکا جس کے بارے میں لوگوں نے انگشت نمائی کی تھی اور چھوٹتے ہی یہ مطالبہ کیا کہ نکالو میری بیوی! ظاہر ہے اس وقت وہ شخص اور پادری کی بیگم صاحبہ باہم لطف اندوز ہو رہے تھے، انھیں یہ دخل اندازی بہت کڈھب محسوس ہوئی۔ عاشق کو جزبز ہوتا دیکھ کر پادری کی بیگم صاحبہ کو اُس کی طبیعت بحال کرنے کا ایک مزیدار طریقہ سوجھا۔ کہنے لگیں، تم ذرا کپڑے پہن کر میرے میاں سے ملو اور اگر وہ میری یہاں موجودگی پر اصرار کرے تو اسے میرے پاس اندر لے آنا، میں یونہی ننگی پڑی رہوں گی، بس اپنا چہرہ ڈھک لوں گی، تم اس سے کہنا کہ لیجیے اپنی بیوی کو پہچان لیجیے، اُس اندھے کو کیا پہچان۔ پادری نے بہتیرا الٹ پلٹ کے دیکھا لیکن یہ کہتا ہؤا لوٹ گیا کہ چہرہ دیکھے بغیر مجھے کیا پتا چل سکتا

ہے کہ یہ محترمہ کون ہیں۔ بس یہ سمجھیے کہ فنکار ان پادری صاحب کی ضد ہوتا ہے۔ وہ چیزوں کو ان کے چہرے سے نہیں پہچانتا، وہ تو پوری چیز کو دیکھتا ہے اور وہ بھی صرف آنکھوں سے نہیں بلکہ اپنے پورے وجود سے۔ میرے ایک شاعر دوست کی عادت تھی کہ وہ اپنی غریبی پر ہنستے ہوئے ایک خاص مذاق کیا کرتے تھے۔ جہاں کہیں انہیں کوئی گری پڑی چیز نظر آتی وہ کہتے کہ لو بھئی! یہ ایک اینٹ مل گئی ہے، اب اسے مکان لگوا دینا چاہیے؛ یا لو بھئی یہ ایک پہیا مل گیا ہے، اب اسے آہستہ آہستہ سائیکل لگوا دیں گے۔ فن کار کو تو حقیقت کا کوئی نقطہ، کوئی سرا نظر آ جائے پھر وہ اس کے گرد اگرد ایک جہان آباد کرنے کا آغاز کر دیتا ہے؛ اس کی نظر اس ایک مقام کے ماضی اور مستقبل میں گھومنا شروع کر دیتی ہے، اس کی بصیرت اس مقام کے عالمِ امکان سے ایسے عناصر چن چن کر جمع کرنے لگتی ہے جو اس مقام کے اوپر ایک مکمل اور متوازن عمارت کھڑی کرنے میں کام دے سکیں۔ یہ سلسلہ اس کے اندر اور باہر، اس کے شعور اور لاشعور میں، اس کے خیال اور خواب میں جاری ہو جاتا ہے اور جاری رہتا ہے یہاں تک کہ دن پورے ہو جاتے ہیں اور ان عناصر کی ایک وحدت جنم لینے کے لیے اس کے وجود میں کروٹیں لینے لگتی ہے۔

فن کے جنم کا لیکن صرف یہی ڈھنگ نہیں۔ فن کی ولادت کا طریق الٹ بھی ہو سکتا ہے۔ وہ احساساتی، جذباتی، خیالی اور خوابی تجربے، حقیقت اور امکان کے وہ لمحات جو ابھی فنکار

کے وجود میں باہم شیر و شکر نہیں ہو پائے اچانک کسی معمولی یا غیر معمولی واقعے کی محسوس یا غیر محسوس مدد سے ایک وحدت میں ڈھل جاتے ہیں۔ اس موقع پر خود فنکار حیران رہ جاتا ہے کہ یہ طوفان کہاں سے آمڈ پڑا۔ اور جب یہ طوفان اکثر آتا رہتا ہے تو فنکار اس کا منتظر رہنے لگتا ہے۔ لیکن کبھی کبھی برسوں ایسا نہیں ہوتا۔ بلکہ کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ چند برسوں کے بعد فن کار کی زندگی فن کو جنم دینے کی صلاحیت ہی سے خالی ہو جاتی ہے، ویسے ہی جیسے عورت ایک عمر کو پہنچ کر بچہ جننے کی صلاحیت کھو بیٹھتی ہے۔

عورتوں کے بچوں کی طرح فن کار کی 'تخلیقات' بھی جائز اور ناجائز ہو سکتی ہیں۔ ہر وہ 'فن پارہ' جو فنکار کے وجود کے روشن یا تاریک میدانوں میں اپنی جڑیں نہیں رکھتا، اس کے اپنے رحم میں، خواہ جانے خواہ ان جانے طور سے، نہیں پلا وہ نطفۂ ناتحقیق ہے۔ اسے نقالی کہتے ہیں یا وہ کچا بچہ کہلا سکتا ہے۔ البتہ اس کو وجود میں لانے کے لیے جو تکلیف اٹھانی پڑتی ہے وہ ہو سکتا ہے ایک جائز یا سچی تخلیق کے مقابلے میں زیادہ ہی ہو۔ دردِ زہ کوئی قدر نہیں کہ اگر کسی فنکار نے کسی کام پر زیادہ محنت کی ہے تو وہ لازماً زیادہ قابلِ قدر ٹھیرے۔ فن کی ولادت میں جو محنت اٹھتی ہے وہ، تمام وجدانی کیفیتوں کے باوجود، اکثر واقعی 'زیادہ' ہوتی ہے لیکن یہ لازم نہیں کہ یہ محنت اظہار یا تشکیل ہی کے موقع پر سامنے آئے۔ ایسے بھی بے شمار واقعات ہیں جب کوئی فن پارہ کسی ظاہری دقت کے

بغیر ہی ہیئت اختیار کر لیتا ہے جیسے کوئی نظم یا شعر گھڑا گھڑایا نازل ہو جائے ــ یہ الگ بات ہے کہ چپکے چپکے وجود کی تاریکی میں اس کا بیج برسوں پلتا رہا ہو، یاجیسے کوئی کوئی بچہ ماں کو دکھ دیے بغیر جھٹ پٹ پیدا ہو جائے۔ اب اس کا یہ مطلب تو ظاہر ہے ہرگز نہ لینا چاہیے کہ ایک ولادت چونکہ آسانی یا دقت سے ہوئی ہے اس لیے وہ ناجائز یا جائز ہے۔

یہاں ایک سوال سیدھا ہو کر سامنے آتا ہے: کوئی انسان فن کار کیوں بن جاتا ہے اور فن کی تخلیق فنکار پر کب تک کھلی رہتی ہے؟ (اس ایک سوال سے جو ضمنی سوال مزید پھوٹیں گے آن پر ضمناً بات چلتی رہے گی)۔

عام انسان زمان و مکاں کی عام وسعتوں کے اسیر ہوتے ہیں۔ وہ زندگی کے بھنور میں خس و خاشاک کی طرح چند چکر کاٹتے ہیں اور اسی میں ڈوب جاتے ہیں۔ وہ وقت کے دریا میں بہتے چلے جاتے ہیں، دریا تیز تو وہ بھی تیز، دریا نرم رو تو تو وہ بھی نرم رو، دریا کا رخ بدلے تو ان کا رخ بدلتا ہے ورنہ نہیں؛ وہ متحرک تو ہوتے ہیں لیکن اپنی حرکت کی نوعیت اور معنویت سے غافل یا بے پروا۔ البتہ چند انسان اس چل چلاؤ کی فضا میں کچھ گھٹن یا کمی محسوس کرتے ہیں اور اس سے ذرا الگ تھلگ ہو کر اسے سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ جن لوگوں کی معصومیت ابھی باقی ہوتی ہے وہ زندگی کے مناظر کو ایک بچے کی طرح دیکھتے اور حیران ہوتے ہیں۔ جن لوگوں کی ذہنی تربیت خالص وقتی تقاضوں

کی پابند نہیں ہوتی وہ زندگی پر حکیمانہ طرز اور انداز سے غور کرنے لگتے ہیں - پہلے لوگ فن کار بن سکتے ہیں اور دوسرے فلسفی - یہ لازم نہیں کہ ہر معصوم انسان فن کار بن جائے یا ہر ذہین انسان فلسفی - فن ہو یا فلسفہ ، ان کی آبیاری کے لیے ایک مستقل اور مستقیم طرزِ عمل درکار ہے ؛ بات سوجھ جایا کرتی ہے لیکن اسے متشکل کرنا ، ہیئت دینا بڑا کٹھن کام ہے؛ اور اسے کسی بصیرت یا کسی اندازِ نظر کا جزو بنانا اور بھی محال ہے -

جب کوئی فن کار زندگی کے مناظر کا محض حصہ ہونا چھوڑ کر ان پر حیران ہونا اور انہیں سمجھنے کی کوشش کرنا شروع کرتا ہے تو گویا وہ اپنے بھائی بند انسانوں سے ایک سطح پر کٹ جاتا ہے - اب وہ زندگی میں شریک بھی ہوتا ہے اور اس کا مبصر بھی - یہیں سے اس کی تنہائی کا آغاز ہوتا ہے جس سے اس کی شخصیت اور طرزِ عمل عام لوگوں سے الگ شکل اختیار کرنے لگتے ہیں ، یہاں تک کہ وہ بظاہر انھی جیسا ہوتا ہؤا بھی ان سے یکسر الگ طرح کا انسان بن جاتا ہے - اس کی تنہائی اس کو عام انسانوں کی طرح کاٹنے کو نہیں دوڑتی - اس کی تنہائی تو اس کی تخلیقات کا سرچشمہ ہوتی ہے ; یہیں تو اسے اپنے پورے وجود کو ایک مرکز پر جمع کرنے کا موقع ملتا ہے یا یہ احساس ہوتا ہے کہ اس کا وجود پارہ پارہ ہونے کے بجائے ایک وحدت ہے - سالمیت کا یہ احساس اسے ایک سرور اور اعتماد بخشتا ہے - اس کی تنہائی اسے وقت کے رواں دھارے سے نکال کر ایسے لمحات اس پر کھول دیتی ہے

جہاں وقت دائم ہوتا ہے ، جہاں وقت ماضی و حال و مستقبل کی صورت میں بٹا ہونے کے بجائے ، صرف ایک سیدھ یعنی ماضی سے مستقبل کی جانب بہنے کے بجائے، پورے کا پورا، ایک ہی جگہ موجود ہوتا ہے ۔ اس کی تنہائی اسے اس کے وجود سے باہر کی دنیا کے ساتھ ساتھ اس کے اندر کی دنیا سے بھی متعارف کراتی ہے اور اگر وہ اپنے وجود کی تاریکی سے خواہ مخواہ دامن نہیں چراتا تو وہ آئے دن ، لحظہ بہ لحظہ ، اس دنیا کی گہرائیوں میں اترتا رہتا ہے اور یوں اپنی پوری نسل بلکہ پوری انسانیت کے تجربے کا شناور بنتا جاتا ہے ۔ جب اسے اس تاریکی میں اپنا وجود تمام دوسرے انسانوں کے وجود سے ہم رشتہ محسوس ہوتا ہے تو یہ احساس ، واضح ہوتے یا نہاں رہتے ہوئے ، اسے ایک اور جانب بھی لے جاتا ہے ؛ اسے احساس ہوتا ہے کہ وہ جس فطرت کا پروردہ ہے وہ مردہ نہیں ، اس میں تو قوت کے ذخیرے چھپے ہیں ، اس کے مظاہر —— یہ پیڑ پتے ، یہ پھول پھل ، یہ چاند تارے —— محض مادی اجسام نہیں ؛ ان میں تو جان ہے ، معنی ہیں ، پیغامات ہیں ۔ خاموشی کی ان آوازوں پر وہ اسی طرح کان دھرنے پر آمادہ رہنے لگتا ہے جیسے لوگ لوگوں کی بات سنتے سناتے ہیں ۔ وہ باتیں جو آج ژنگ ، سری آرو بندو ، شروڈ نگر اور وائٹ ہیڈ ہمیں ، انسان اور فطرت کے بارے میں ، بتارہے ہیں فنکار اپنی معصومیت کے سہارے ، ہمیشہ سے ، عیاں یا نہاں انداز میں ، تھوڑی یا بہت ، جانتا اور مانتا چلا آیا ہے ۔

غالب کے دو شعر ہیں :

ہم وہاں ہیں جہاں سے ہم کو بھی
کچھ ہماری خبر نہیں آتی

ہؤا چرچا جو میرے پانو کی زنجیر بننے کا
کیا بیتاب کاں میں جنبشِ جوہر نے آہن کو

زمان و مکاں کا یہ بدلا ہؤا احساس فنکار کو سکھاتا ہے کہ جو کچھ بظاہر موجود ہوتا ہے وہی سب کچھ نہیں ہوتا ، غیر موجود کو بھی موجود محسوس کیا جا سکتا ہے ؛ جو کچھ نظر نہیں آتا ضروری نہیں کہ وہ موجود نہ ہو ۔ فنکار اپنی تخیلی آنکھ اور کان سے بھی دیکھنے اور سننے اور ان کے حاصل پر اعتماد کرنے لگتا ہے ۔ اس کا دل اور اس کا دماغ ان تعصبات کا اسیر نہیں رہتا جو چہرے کی آنکھ اور کان پر تکیہ کرنے والوں کا خاصہ ہیں ۔ گلاب کا رنگ گلابی ہی نہیں ہوتا ، سفید، پیلا اور سرخ بھی ہوتا ہے ۔ کل کو اگر کوئی ماہرِ زراعت نیلے گلاب پیدا کر لے گا تو کیا ہم اسی وقت اس بات کے قائل ہوں گے کہ گلاب نیلا بھی ہو سکتا ہے ۔ تخیل کی مدد سے فن کار آج بھی گلاب کو نیلا دیکھ سکتا ہے اور اسے کہیں ضرورت ہو تو اس کا اظہار بھی کر دیتا ہے ؛ اور اس میں آخر قباحت کیا ہے ۔ آسمان نیلا ہی نہیں ہوتا ، سفید ، سرمئی اور کالا بھی ہوتا ہے ۔ پھر وہ لال کیوں نہیں ہو سکتا ، سبز کیوں نہیں ہو سکتا ، پیلا کیوں نہیں ہو سکتا ؟ عین ممکن ہے کسی ، ہمارے لیے اجنبی سر زمین میں ، ایسا ہوتا بھی ہو ، یا چند حالات میں ، ہمارے یہاں بھی ، ایسا ہو جائے ۔ پھر کیا ظاہر ہی تمام حقیقت ہے ؟ نہیں ، فنکار یہ بات نہیں مانتا ۔

فنکار کا یہ انکار اصل میں ایک اقرار ہے ۔ اس بات کا اقرار کہ فطرت ، انسان اور انسانی معاشرت کی موجود و معلوم شکلیں ہی سب کچھ نہیں ۔ فطرت اور انسان بذاتہ اتھاہ ہیں اور ان کا باہمی رشتہ قائم رہتے ہوئے بھی نت نئی صورتیں اختیار کرتا رہتا ہے ۔ پھر انسان کی شخصیت کے بارے میں جوں‌جوں انسان کا علم بڑھتا جاتا ہے انسانی وجود کے اندر اور باہر کی تاریکی کا محیط پھیلتا جاتا ہے ؛ جوں جوں ہم انسان کے بارے میں جانتے جاتے ہیں ہمیں پتا چلتا ہے کہ اس کے بارے میں ہماری لاعلمی کا رقبہ بھی بڑھ رہا ہے ۔ پھر جب انسان باہم ملتے ہیں تو حساب کا سیدھا اصول یعنی دو جمع دو نہیں چلتا ؛ دو انسان یا ایک معاشرہ یا ایک گروہ اپنے ترکیبی ارکان کے انفرادی وزن یا قمیت کے مجموعے سے زائد ہوتا ہے یعنی یہاں دو جمع دو پانچ یا چھ یا اس سے بھی زائد ہو جاتے ہیں ۔ اور جب فنکار اس احساس کا اقرار کرتا ہے تو اس کے یہاں ایک قبولیت ابھرتی ہے جو عام انسانوں کے بجائے پیغمبروں کا خاصہ رہی ہے ۔

اس قبولیت کے پیچھے فن کار کا ایک اور تجربہ بھی ہے ۔ وہ اس بات کا شاہد ہوتا ہے کہ فن کی تخلیق کا معاملہ میکانکی نہیں ؛ یہ نہیں ہو سکتا کہ جب چاہا ، جہاں چاہا ، جو چاہا لکھ دیا یا بنا دیا ۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ بین کے تار جھوٹے پڑ جاتے ہیں ۔ اکثر یوں محسوس ہوتا ہے جیسے اسے کچھ بھی تو نہیں آتا ۔ پھر اکثر یوں بھی ہوتا ہے کہ اس کے اندر کا ساز کسی ان جانی ہوا سے بج اٹھتا ہے اور کوئی راگ

خود بخود چھڑ جاتا ہے ۔ بعض اوقات نہیں ، بیشتر موقعوں پر، اسے اپنی تخلیقات سے خود بھی اجنبیت محسوس ہوتی ہے ؛ وہ خود اس کے لیے ایک خلقِ جدید کا درجہ رکھتی ہیں ، خود اسے انھیں پہلی مرتبہ دیکھنے کا احساس ہوتا ہے اور یہ ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ انھیں جانا پہچانا جائے ؛ خود اسے ان کی معنوی و صوری دنیاؤں کی رفعت اور عمق کا اندازہ آہستہ آہستہ ہوتا ہے اور بعض اوقات زندگی بھر ہوتا چلا جاتا ہے ۔ اور پھر کبھی یوں ہوتا ہے کہ اس کے اندر بہنے والے ٹھنڈے میٹھے پانی کا چشمہ ، تخلیق کا سوتا ، خشک ہونے لگتا ہے ، خشک ہو جاتا ہے ، برسوں خشک رہتا ہے ، یہ خشکی تاحیات قائم رہتی ہے ۔ کیا اس کی اپنی ذات کے بس میں ہے کہ وہ اس چشمے کو پھر سے جاری کر لے یا اس چشمے کی اس انداز سے تربیت کرے کہ یہ سدا بہتا رہے ؟ یہ ایک حد تک ممکن ضرور ہے ۔ جب فنکار اپنے وجود میں اترنے اور اس کی مختلف تاریک اور روشن سطحوں کو آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر دیکھنے سے کتراتا نہیں ، ایک طرح سے اپنے وجود کی سالمیت کو تسلیم کرنے کی خو ڈال لیتا ہے تو اس کے تخلیقی عمل میں اس کے وجود کا کوئی حصہ روڑا اٹکانے کی ضرورت نہیں سمجھتا ۔ اسی طرح جب مثلاً وجدان ، علم اور مہارت ایک دوسرے کی رفاقت کرنے کے عادی ہو جاتے ہیں تو فنکار کی زندگی میں ایسا وقت آتا ہے جب اس کی تخلیقی قوتیں ، معیار اور مقدار دونوں کے اعتبار سے، بیش از بیش ثمرآور ہوتی ہیں ۔ اس رفاقت کے قیام اور استقلال میں یقیناً فنکار کے ریاض

کو بھی دخل ہے لیکن وہ اتنا انانیت پسند نہیں ہوتا کہ اسے اپنے ہی بازو کا بل سمجھ لے ، اکثر وہ اسے خدا کی دین کا نام دیتا ہے ۔ کیوں ؟

اگر تخلیق اپنے ہی کس بل پر منحصر ہوتی تو فنکار اسے وجود میں لانے پر ہمہ وقت قادر ہوتا ۔ مگر ایسا نہیں ۔ بلکہ وہ تو اپنی اکثر تخلیقات کے لیے خود بھی اجنبی ہوتا ہے ۔ پھر کبھی یہ چشمہ پھوٹ بہتا ہے اور کبھی یہ سوتا خشک ہوجاتا ہے ۔ یہ صورتِ حال اسے سکھاتی ہے کہ وہ جس ماحول میں رہتا ہے اور جس فطرت میں پروان چڑھا ہے وہ اندھی اور مردہ نہیں ۔ اس زندہ کائنات میں لہریں لیتی ہوئی روحِ حیات جب جوش میں آتی ہے اور اس کے وجود کو قبولیت کے عالم میں پاتی ہے ، اس کے خمیر کو ، اس کے خیالات ، جذبات اور احساسات کو کسی وحدت میں ڈھلنے پر آمادہ پاتی ہے تو وہ اس کی جانب نگاہ کرتی ہے اور یوں اس کے یہاں کوئی گل بوٹا اگ آتا ہے ۔ اور کبھی کبھی یہ رو ایسی جاری ہوتی ہے کہ ختم ہی نہیں ہوتی اور کبھی کبھی بس ایک حملہ سا ہوتا ہے اور فنکار کچھ اسی طرح خالی ہو کر رہ جاتا ہے جیسے کسی پیغبر پر وحی اترنی بند ہو جائے اور وہ دل میں ڈرے کہ شاید اس کا مالک ، خدا ، اس سے ناراض ہوگیا ہے ۔ لیکن شاید ایسا نہ ہو اور یہ خالی وقفہ کسی نئی تخلیق کے امکانات کی پرورش کے لیے ضروری ہو ۔ فنکار کا یہ احساس اسے اس مقام پر لے آتا ہے کہ وہ اپنے سے بڑی طاقتوں : فطرت ، اجتماعی اور نسلی لاشعور ، فوق الشعور کے ھاتھوں میں ایک وسیط

یا آلہ ہے جسے یہ طاقتیں اپنے مقاصد کی تکمیل یا اپنے جوش کے اظہار کے لیے استعمال کرتی رہتی ہیں۔ فنکار کی حیثیت تو ایک عورت کی سی ہے کہ اس کی گود بھرنا اس کے اپنے اختیار میں نہیں: نطفہ ٹھیرے یا نہ ٹھیرے، حمل گرے یا رہے، لڑکا ہو یا لڑکی، خوبصورت ہو یا بدصورت، صحت مند ہو یا مردہ ہی پیدا ہو جائے، زندہ رہے یا دنوں میں خدا کو پیارا ہو جائے، نیک بنے یا بد، خوش رہے یا ناخوش؛ وہ بیچاری تو کچھ بھی نہیں کہہ سکتی، بس دعا کر سکتی ہے، مجسم دعا بن سکتی ہے، خدا کی مشیت کی افزائش کا ایک ذریعہ ــــ اور یہ کتنا بڑا شرف ہے۔

فنکار کی قبولیت کا ایک پہلو اور بھی ہے۔ وہ زندگی کو اس کی مکمل صورت میں قبول کرتا ہے۔ وہ زندگی کے حسن ہی کو نہیں اس کے قبح کو بھی اپنے سینے سے لگاتا ہے۔ وہ مسرت ہی کا متلاشی نہیں، وہ غم کو بھی زندگی کا حصہ جانتا ہے۔ وہ دکھ سے نہیں گھبراتا لیکن سکھ سے بھی دامن نہیں چراتا۔ اسے سچ سے جتنی چاہے محبت ہو، وہ یہ نہیں بھولتا کہ زندگی میں جھوٹ بھی رچا ہؤا ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ زندگی کے موجودہ طرز میں وہ کسی اچھی تبدیلی کا خواہاں نہیں ہوتا، اس کا صرف یہ مطلب ہے کہ وہ تبدیلی کی خواہش کے تحت زندگی کی حقیقتوں سے آنکھ بند کرنا پسند نہیں کرتا۔ پہلے وہ زندگی کی صورتوں کو قبول کرتا ہے، اس کے تمام قبیح عناصر، اس کے تمام غموں، دکھوں اور جھوٹوں سمیت؛ پھر وہ یہ دیکھتا ہے کہ کون سے قبیح عناعر خواہ مخواہ انسانوں پر لدے

ہوئے ہیں ؛ کون سے غم ، دکھ اور جھوٹ بے اصل اور بے جڑ ہیں ، بیکار ہیں ۔ وہ بدصورتیاں ، وہ غم ، وہ دکھ ، وہ جھوٹ جو مختلف اوقات میں انسانوں کو زندہ رہنے میں مدد دیتے ہیں وہ انھیں زندگی سمجھتا ہے اور انھیں اہم جانتا ہے ۔ ہوسکتا ہے وہ بہت سے حسن، بہت سی مسرت ، بہت سے سکھ ، بہت سے سچ کو زندگی سے خالی پائے اور اس کے خلاف ہوجائے ۔ اسے ادھوری چیزوں سے چڑ ہوتی ہے ، اسے ادھ کچے ادھ پکے لوگوں سے چڑ ہوتی ہے ؛ اسے تو معنی اور توازن چاہیے ، خواہ یہ حسن میں ملے یا قبح میں ، غم میں ملے یا مسرت میں ، سکھ میں ملے یا دکھ میں ، جھوٹ میں ملے یا سچ میں ۔ وہ یہ جانتا ہے کہ اگر ان چیزوں کی جڑ زندگی میں نہیں تو یہ بیکار ہیں اور وہ یہ بھی جانتا ہے کہ زندگی ، غموں اور ناکامیوں سے بھری ہوئی یہ زندگی ، اپنی جگہ ایک نشاطیہ تجربہ ہے ؛ وہ اس بات کا شاہد ہے کہ غم کا کوئی معنی ہو تو وہ بھی نشاط بن جاتا ہے ؛ یہاں تک کہ موت میں بھی زندگی ہے ۔

اب رہا یہ مرحلہ کہ جب اس کا سوتا خشک ہو جاتا ہے تو اس کے لیے کیا راستہ باقی رہ جاتا ہے ؟ اس وقت اس کے لیے صبر ہی ایک راستہ ہے ؛ صبر جس کا مطلب ہے اپنے آپ کو ، اپنے یا خدا کے خلاف مصروفِ پیکار کرنے کے بجائے ، ڈھیلا چھوڑ دینا ؛ لیکن ساتھ ہی ساتھ کُھلا بھی ، کسی نئی تخلیقی رو کی آمد اور قیام اور استقلال کے لیے کُھلا — ویسے ہی جیسے دانشمند کسان کسی کھیت کی زرخیزی کم ہوتے دیکھ کر خاصے طویل عرصے تک اسے دھوپ کھانے کے لیے کُھلا چھوڑ دیتا ہے ۔

فن کا سوتا

تارِ نگہ کا سُوت نہیں بندھتا ضعف سے
پیچاں رہے یہ رشتہ دلا اس کو تاب دے
(میر)

صاف شفاف پانی کے بہت سے نندولے اور کٹورے میرے اردگرد پڑے ہیں۔ صاف شفاف آسمان پر صاف شفاف دھوپ دغدغاتی ہوئی لہریں لیتی ہے۔ اوپر دیکھوں تو آسمان اور دھوپ، دائیں بائیں دیکھوں تو یہی آسمان اور دھوپ پانی کے کٹوروں میں موجود۔ بھاگنے کا کوئی رستا نہیں۔ چپکے سے ہاتھ بڑھا کر میں ایک کٹورے کا آسمان حلق میں انڈیل لیتا ہوں۔ آسمان کا یہ ٹکڑا میرے اندر اتر کر پھیلنا شروع ہو جاتا ہے۔ میری ہتھیلی سانس لینے لگتی ہے۔ میرے ہاتھ کی ہر انگلی آنکھ بن جاتی ہے۔ میری آنکھیں نگاہ بن جاتی ہیں۔ دھڑکتا، دیکھتا، سنتا ہؤا ہاتھ کاغذ کی سطحوں پر سرسراتا ہے۔ اجاڑ، ویران، بےجان کاغذ کو زندہ ہاتھ کا لمس غفلت کے خواب سے جگاتا ہے۔ ہوا چلنے لگتی ہے؛ ہوا گھوم گھوم کر کہیں پہاڑ کھڑے کرتی ہے، کہیں میدان بچھاتی ہے، کہیں سدا بہار جنگل اگاتی ہے۔ میرا ہاتھ ہوا کا ہم سفر و ہم رکاب ہے، جہاں ہوا نے جو بنایا، میرے ہاتھ نے آب رنگ سے نچڑتے ہوئے برش کے ساتھ وہیں اس وجود میں اپنا سانس گھول دیا — لیکن عین اس وقت ایک خیال مجھے گھیر لیتا ہے: بھلا دیکھو تو

اگر تمھارا پانی خشک ہو جائے تو کون ہے جو تمھارے لیے شیریں پانی کا چشمہ بہا لائے ؟

اصل میں یہ سوال مجھی سے مختص نہیں - ہر فنکار کے سینے میں یہ سوال دھوم مچائے رکھتا ہے کہ تخلیق کا سوتا کہاں ہے اور اس کا محافظ کون ہے ؟ یوں سمجھیے کہ جس نے اس سوال کا جواب ڈھونڈ لیا اس کے لیے اس کا رستا آسمان اور دھوپ کی طرح صاف شفاف ہے ، اور جس نے اسے اہمیت نہ دی ، یا جسے اس سوال کا جواب نہ مل سکا وہ تنے ہوئے رسے پر کھڑا ایک اندھا ہے جسے یہ علم نہیں کہ نیچے کھائی ہے یا نرم سوکھی گھاس کا ڈھیر ہے ؛ جسے یہ علم نہیں کہ رسا آگے پیچھے بھی موجود ہے یا یہیں ختم ہو جاتا ہے -

انسانیت کا پہلا اور سب سے اہم کمال یہ ہے کہ زبان وجود میں آئی - لفظوں میں سب سے اہم لفظ 'میں' ہے - انسان اسی لیے انسان ہے کہ وہ 'میں' کا لفظ ادا کر سکتا ہے - سوفسطائیوں کو بھی اسی لفظ 'میں' نے زندہ رہنے کا جواز مہیا کیا تھا - تو کیا میں بھی اپنے کان میں آہستہ سے اس 'میں' کا امرت رس ٹپکا لوں اور اعلان کر دوں کہ تخلیق کا پانی خشک ہو گیا تو خود میں اپنے لیے شیریں پانی کا چشمہ بہا لاؤں گا ؛ میں اپنی روح کو حکم دوں گا کہ آسمانوں اور زمینوں کے ذخائر پرچھا جائے ، محیط ہو جائے - میں بڑ کا درخت بن جاؤں گا - میرا پانی خشک ہو گیا تو میں ہوا میں جھومتی ہوئی اپنی ایک شاخ کا رخ زمین کی طرف موڑ دوں گا - اندھی اندھیری زمین میں یہ شاخ سانپ کی طرح بہتی ، تیرتی بڑھے گی

اور شیریں پانی کے کنارے اپنی جڑیں گاڑ دے گی ، پانی کا وہ چشمہ جو میرے تنے میں سے گزرتا تھا اور میرے پتوں میں رنگ بھرتا تھا بے شک خشک ہو گیا لیکن اب میری یہ رس رساں شاخ میرا تنا بن جائے گی ، پانی کی روح اب اس شاخ ، اس نئے تنے میں سے ہو کر گزرے گی —— میرے پتوں کو کون بے رنگ ، بے رس کر سکتا ھے ۔

کاش معاملہ یہیں طے ہو جاتا ۔ مگر کائنات کا ذرہ ذرہ اپنی جگہ ایک جہان ھے ، ایک نظام ھے ۔ یہ لفظ ' میں ' بھی ایک نظام ھے ۔ جب منہ سے یہ لفظ نکلتا ھے تو ساتھ ھی دل میں لازماً ایک دھڑکن بیدار ھوتی ھے — 'یہ'— 'میں اور یہ'۔ 'میں' اکیلا کچھ بھی نہیں ۔ 'میں' کے ساتھ 'یہ' اسی طرح اضافی ھے جس طرح دن کے ساتھ رات یا زمان کے ساتھ مکان ۔ ہر 'میں' کے ساتھ کسی 'یہ' کا تعلق لازم ھے ۔ تو کیا میں اکیلا اپنے لیے پانی کا چشمہ بہا کر نہ لا سکوں گا ؟ تو پھر میں بادل کا رستا روک کر کھڑا ہو جاؤں گا اور کہوں گا کہ اے 'یہ' ! اے میرے ھمزاد ! مجھے پانی دے ۔ میں بہتے دریاؤں سے کہوں گا ، میں ندیوں کو پکاروں گا — کوئی تو بولے گا ۔

کاش معاملہ یہیں طے ہو جاتا ۔ مگر میں انسان ھوں اور انسان یک سمتی تعلق میں زندہ نہیں رہ سکتا ۔ وہ لینا ھی نہیں ، دینا بھی چاھتا ھے ۔ ندیاں ، دریا ، بادل دے تو دیں گے ، لے نہ سکیں گے ۔ ذرا ٹھیرے ، میرے دل میں ایک اور لفظ جاگ رھا ھے — 'وہ' — 'میں اور وہ ' ۔ ھر 'میں' کے ساتھ

ایک ' وہ ' بھی تو لازم ہے - تو میں ' آس ' سے کہوں گا کہ اے 'وہ' ! اے میرے موہن ! اے میری سندری ! مجھے اپنے ہونٹوں کا رس دو ، اپنے نین ساگر میں ڈبکیاں لگانے دو ، اپنے گھنیرے بادل ایسے بالوں میں بھیگ لینے دو - تمھیں تو میں دے بھی سکتا ہوں ! میں تمھیں پکے ہوئے انگوروں کی مہک دوں گا ، تمھاری جھولی نین تاروں سے بھر دوں گا ، تمھارے لیے خشک پہاڑی نالوں کی تہ میں بیٹھی ہوئی رنگ رنگ کی کنکریاں اور خوشبو سے بوجھل ہواؤں میں تیرتی ہوئی کومل تتلیاں چنوں گا — میں ' تیرے ' لیے کیا کیا نہیں کروں گا ؟

کاش معاملہ یہیں طے ہو جاتا - میں انسان ہوں لیکن ساتھ ہی فنکار بھی ہوں - فنکار لینے دینے کے دو سمتی تعلق میں بھی زندہ نہیں رہ سکتا - اس تعلق کے آسمان کی طرف میں آنکھ اٹھا کر دیکھتا ہوں تو مجھے اس میں روزن دکھائی نہیں دیتا ؛ ہر بار نظریں وہیں لوٹ آتی ہیں جہاں سے چلی تھیں - اس میں کوئی شک نہیں کہ عالمِ اشیاء (میں اور یہ) کے برعکس عالمِ محسوسات (میں اور وہ) میں مکان کی تینوں سمتیں اور زمانِ رواں کی چوتھی سمت بھی موجود ہوتی ہے اور ایک انسان اس عالم میں نہایت سکون و اطمینان سے زندہ رہ سکتا ہے کیونکہ اس کے لیے اس میں اتنے بہت سے آن دیکھے ، اچھوتے عجائب وقتاً فوقتاً تجربہ کرنے کو موجود ہوتے ہیں کہ وہ زندگی بھر سدا نئے ، حیرت انگیز لمحوں میں گھرا رہ سکتا ہے - لیکن وہ انسان جو فنکار بھی ہے اس کے لیے یہ عالم ایک قید خانہ ہے - اس کے پاس جو اپنی الگ اور بالا

روشنی ہوتی ہے اس کے ذریعے سے وہ اس عالم کے ہر اندھیرے گوشے اور لمحے کو چشم زدن میں چیر جاتا ہے۔ وہ اپنے اندر مکانِ دروں اور اپنے باہر مکانِ بروں میں ایک ہی رفتار سے سفر اور مشاہدہ کر سکتا ہے۔ وہ محسوسات کو شکل عطا کرنے پر قادر ہے چنانچہ عالم محسوسات اس کے لیے ایک حلقہ، ایک دائرہ بن جاتا ہے اور فنکار کسی حلقے، دائرے میں اسیر ہو کر نہیں رہ سکتا۔ پھر اسے اس حقیقت کا بھی علم ہے کہ ستاروں کے چراغوں سے سجے ہوئے اس آسمان میں بے شک کوئی شگاف نہیں لیکن اس کے پیچھے مزید آسمان بھی ہیں۔ اسے زمان رواں کی سر زمین، عام انسانوں کے مسکن کے پردے کے پیچھے زمان دائم کے گہراؤ کی بھی خبر ہے۔ اپنی اس خبر، اپنے اس علم کا وہ کیا بنائے، اسے کیونکر کام میں لائے؟ اس کے وجود کی یہ ان جانی، غیر محسوس وادیاں اس سے اپنا حق مانگتی ہیں۔ وہ انسانی تعلقات کی چاروں سمتوں میں چکر کاٹ چکا ہے، ان دیکھے کو اس نے دیکھ لیا اور اچھوتے کو اس نے چھو لیا ہے۔ اب وہ کیا کرے — ٹھیرئیے میرے دل میں ایک اور لفظ جاگ رہا ہے —— 'تُو'، 'میں اور تو'۔ میں کے ساتھ 'تُو'، بھی لازم ہے۔

جب نظر ہر بار ایک ہی رستے پر سفر کرے اور پلٹ آئے تو وہ رستا منجمد ہو جاتا ہے۔ منجمد رستوں پر فنکار کو اپنے زندہ ہونے کا، اپنے آزاد ہونے کا احساس نہیں ہو سکتا۔ زمین اپنے محور کے گرد بے شک فی دقیقہ میلوں کے حساب سے سفر کرے لیکن یہ حرکت اب انسانوں کے لیے

منجمد ہو چکی ہے ، ایک لکیر ، ایک دائرہ بن چکی ہے۔ زمین کے ہر مربع انچ پر ہوا کا منوں بوجھ موجود ہوتا ہے ، یہ بوجھ انسانی جسم پر بھی ضرور پڑتا ہے لیکن اب یہ بوجھ بھی انسانوں کے لیے منجمد ہو چکا ہے ، ایک لکیر ، ایک دائرہ بن چکا ہے۔ حرکت کے احساس ، زندگی کے احساس کے لیے لازم ہے کہ اس یکسانیٔ رفتار میں تبدیلی واقع ہو۔ فن میں جمود کی بات بھی یہی ہے کہ اگرچہ ادیبوں کے بہت سے حلقے اور مصوروں کے بہت سے دائرے موجود ہوتے ہیں ، نظمیں غزلیں لکھی سنائی جاتی ہیں ، تصویریں بنائی دکھائی جاتی ہیں لیکن زمین کی حرکت کی طرح ان کی حرکت اور ہوا کے بوجھ کی طرح ان کا بوجھ بھی منجمد ہوتا ہے — ان کے ہونے ، نہ ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔

ہر فنکار کے یہاں زمانِ دائم کی سمت کے وجود کا علم موجود ہوتا ہے اس لیے یہ اس کی ضرورت ہے کہ وہ مکان اور زمانِ رواں کے حصار سے نکلے اور نئے افقوں پر سانس لے۔ لیکن وہ کون ہے ، وہ کہاں ہے جو اسے عالمِ اشیاء کی لکیر اور عالمِ محسوسات کے دائرے سے اوپر اٹھا دے ، بلند کر دے ؟ وہ کون ہے جو اس کے لیے فضا میں ایک زینۂ پیچاں بلند کر دے جس پر چڑھ کر وہ حرکت بھی جاری رکھ سکے ، سفر کا مشاہدہ بھی کر سکے اور اس کی ہر حرکت ، ہر سفر اسے ایک عالم کی قوسوں سے نکال کر دوسرے عالم کی قوسوں میں داخل کر دے ؟ فنکار کے لیے عالمِ محسوسات میں اس پیچ دار تعلق کی گنجائش نہیں نکلی۔ ایسا تعلق تو

اسی صورت میں قائم ہو سکتا ہے کہ کوئی ایسی ذات موجود ہو جس سے فنکار محسوس سطح کے بجائے غیر محسوس سطح پر مل سکے اور وہ ذات ایسی ذات ہو کہ زمانِ دائم پر قادر ہو، زمانِ دائم میں اسی طرح حرکت کر سکتی ہو جس طرح فنکار زمانِ رواں میں۔ فنکار کو زمانِ دائم کے وجود کا علم تو ہے اور وہ اسے محسوس بھی کرنا چاہتا ہے لیکن کر نہیں سکتا۔ یہی وہ اندھیرا ہے جہاں اس کی اپنی روشنی بھی اندھیرا بن جاتی ہے، یہی وہ مقام ہے جہاں اس کا پانی ختم ہو جاتا ہے اور اس کی ہری بھری کھیتیاں سوکھ جاتی ہیں، یہی اس کی روح کی وہ ان جانی، غیر محسوس وادیاں ہیں جو اس سے اپنا حق مانگتی ہیں، اسے مجبور کرتی ہیں کہ وہ اس ذات کی تلاش میں نکلے جو اس کے لیے شیریں پانی کا چشمہ بہا کر لائے، جو زمانِ دائم کی مالک و مختار ہو۔ فنکار اپنی اسی غیر محسوس سطح، اپنی اسی اندھی سطح پر 'تُو' کی آواز سنتا ہے۔ یہ 'تو' کون ہے؟

یہ 'تو' کوئی بھی ہو سکتا ہے — ہر وہ ذات جو سارے انسانی تجربے کو ایک وحدت میں منسلک کر دے 'تو' کہلا سکتی ہے۔ 'تو' وہ ڈوری ہے جس میں جسم و ذہن و تخیل و وجدان کے سارے امکانات ایک ساتھ پروئے جا سکتے ہیں۔ 'تو' وہ مقامِ نظر ہے جہاں سے ہر چیز زندہ و پُر معنی نظر آتی ہے، کچھ بھی بے معنی و بے جان نہیں رہتا، 'تُو' ہی 'تُو' رہ جاتا ہے۔

انسان کی فطرت اگر کوئی ہے تو یہ کہ وہ اپنے سلسلے

میں، اپنی زندگی سے اپنی موت تک، آزاد اور با اختیار ہے لیکن وہ اکیلا نہیں رہ سکتا ۔ ' یہ '، 'وہ '، ' تم '، ' تُو ' کے بغیر اس کا گزارہ نہیں اور ساتھ ہی وہ ان میں سے کسی کو بھی ' تُو ' سمجھ لینے پر قادر ہے ۔

'یہ' کو 'تُو' سمجھنا تو سیدھی سادی اپنی بے حرمتی ہے ، اپنے آپ کو محدود کرنا ہے ۔ مادیت کے چکر میں پھنسنے سے زندگی یا تو افیم کا پیالہ بن جاتی ہے یا جہنم کی مثال — یا بالکل بے نیاز، حال مست یا پھر کمر توڑ ذمہ داری کا بوجھ اٹھائے ہوئے ۔ مادیت حواس کے دائرے سے نکلنے کی اجازت نہیں دیتی ، اَن جانے کو غیر حقیقی سمجھ لیا جاتا ہے ، ذہن اشیاء سے ٹکریں مار مار کر سو جاتا ہے یا ماؤف ہو جاتا ہے ، تخیل اور وجدان کی منزلیں اس پر بند کر دی جاتی ہیں ۔

' وہ ' یا ' تم ' میں تو فنکاروں نے ہمیشہ سے ' تُو ' کا عکس دیکھا ہے بلکہ اسے ' تُو ' سمجھا ہے ۔ ' میں ' اور ' وہ ' میں جب عشق و ایمان کا رشتہ قائم ہو جائے تو ' وہ ' میں ' تو ' کی سطحیں جنم لیتی ہیں اور وہ پھیل کر سارے انسانی امکانات پر محیط ہو جاتا ہے ، جانا ان جانا ایک جان کر دیتا ہے ، ہر چیز کے معنی بن جاتا ہے ۔

یوں ' تُو' کا لفظ ہر زبان میں ہمیشہ اللہ کے لیے استعمال ہوتا رہا ہے اور فنکار ہمیشہ اس ذات سے پانی مانگتے رہے ہیں کہ زمین و آسمان کے درمیان جو کچھ ہے سب اسی کا ہے ۔

فضا میں ' میں اور تو ' کا زینۂ پیچاں بلند ہو جاتا ہے تو ہر مقام سے ہر مقام تک چڑھنے اُترنے کا رستا واضح ہو جاتا ہے ، عالمِ اشیاء اور عالمِ محسوسات بھی کیفیتِ انجماد سے کیفیتِ حیات میں بدل جاتے ہیں - میرے منہ سے ' میں ' کا لفظ نکلا ، میں نے اپنے وجود کا اقرار کیا تو گویا میں نے زینۂ پیچاں پر قدم رکھنے ، زندگی شروع کرنے کا فیصلہ کیا - میں نے زینۂ پیچاں کی پہلی سیڑھی ' یہ ' پر قدم نہ رکھا تھا کہ میرے ذہن میں بڑ کے درخت کا خیال جنم لے چکا تھا حالانکہ بڑ کے درخت کا تعلق عالم اشیاء سے ہے - میں نے پہلی سیڑھی پر قدم رکھا تو میں نے ' یہ ' کے وجود کا اقرار کیا - اب چونکہ میں زینۂ پیچاں پر کھڑا تھا اس لیے عالمِ اشیاء کی اس سیڑھی پر مجھے اس سے اگلی سیڑھی کا احساس بھی تھا - اسی احساس نے مجھ سے بادل کے لیے ' ہمزاد ' کا لفظ کہلوایا حالانکہ ہمزاد کا لفظ ' وہ ' یا عالمِ محسوسات سے تعلق رکھتا ہے - جب میں نے ' وہ ' کی سیڑھی پر قدم رکھا ، عالم محسوسات کے وجود کا اقرار کیا ، اپنی سندری سے خطاب کیا تو میرے نفس میں ایک اگلی سیڑھی کی دھڑکن بیدار تھی --- ' تم ' سے سیدھا رستا ' تو ' کو جاتا ہے - میں 'تو' کی سیڑھی بھی چڑھ گیا اور میں نے دیکھا کہ زینۂ پیچاں کا ہر موڑ ، ہر ارتفاع اس سیڑھی پر مجھ میں زندہ و منور ہے - میرا زینۂ پیچاں مکان و لا مکان کی اسی سرحد پر ختم ہو جاتا ہے کیونکہ میں فنکار ہوں ، پیغمبر نہیں - میں ' تو ' کو مخاطب تو کر سکتا ہوں ، ' تو ' کو اپنے

موھن کے ھردے کی گرمی میں محسوس کر سکتا ھوں، 'تو' کو اپنی سندری کے نین ساگر میں محسوس کر سکتا ھوں، دریا کے بہاؤ میں محسوس کر سکتا ھوں، پہاڑ کی استقامت میں محسوس کر سکتا ھوں کہ یہ سب 'تو' ھی کا اعجاز ھیں لیکن 'تُو' کو 'تُو' کی حیثیت سے محسوس نہیں کر سکتا، 'تُو' سے صرف غیر محسوس تعلق رکھ سکتا ھوں۔ اس تعلق کے قیام کے بعد عالمِ اشیاء اور عالمِ محسوسات اور عالمِ غیرمحسوس میں وہ پہلی حدودِ فاصل نہیں رھتیں۔ اب ھر عالم سے ھر عالم کو روشن رستے پھوٹ رھے ھیں، سب کچھ مل ملا کر ایک ھو گیا ھے ـــــ سب رنگ مل کر روشنی بن گئے ھیں۔

اس روشنی کو غور سے دیکھیے اور اسے اپنے اندر اتارنے کی کوشش کیجیے۔ انسانی معاشرے میں آپ کو روشنی کے بہت سے دعوی داروں سے سابقہ پڑے گا کیونکہ ھر فنکار بزعم خود روشنی کا مینار ھوتا ھے۔ اگر آپ نے زینۂ پیچاں پر تجربہ کی ھوئی روشنی اپنے اندر اتار لی ھے تو آپ بڑی آسانی سے اندازہ کر سکتے ھیں کہ اس فنکار کی روشنی سچی ھے یا جھوٹی، یہ روشنی آپ کی روح کے اندھیروں کو چیر کر انھیں اُجال سکتی ھے یا نہیں؟ میں آپ سے زمانِ رواں کو نظر انداز کرنے کا مطالبہ نہیں کر رھا۔ اگر کوئی فنکار آپ کو وقتی یا ھنگامی طور پر بھی پسند آئے تو اس کے کام سے ضرور حظ اٹھائیے، داد بھی دیجیے۔ لیکن جب یہ وقت گزر جائے تو اس فنکار کو چپکے سے تشریف لے جانے

کو ضرور کہیے ورنہ آپ کے نہاں خانۂ دل میں اس فنکار کی اندھی روشنی سے تاریکی کی تہ اور بھی گہری ہو جائے گی۔ ایسے فنکار کا کام تو ایک جھولا ہے جس میں کبھی کبھار بیٹھ کر انسان گھومنے میں گم ہو لیتا ہے اور بس۔ ایسے فنکار کی روشنی دائرے میں گھومتی گھاتی ہے اور بس۔ ایسا فنکار آپ کا رفیق نہیں بن سکتا، وہ تو خود حلقے میں محصور ہے، دائرے میں اسیر ہے، وہ آپ کے پاؤں میں پڑی ہوئی زنجیریں کیا پگھلائے گا۔ اس کے لیے تو کسی ایسے فنکار کو ڈھونڈیے جس کی روشنی زینۂ پیچاں میں بہتی ہو، جو آپ کو اپنے ساتھ اوپر، افلاک و آفاق پر بھی اٹھائے اور زمین کے نیچے کا نظارہ بھی کرائے۔ جو تحریر، تقریر، تصویر، تعمیر آپ کو وقتی طور پر لبھاتی ہے اس میں مطالب کی صرف ایک سطح ہوتی ہے۔ یہ یا تو عقلِ محض کا کرشمہ ہوگی یا جذبات کا مجموعہ ہوگی یا پھر محض تخیل کی بھول بھلیاں۔ ایسے ’فن پارے‘ میں انسان دائرے کے اندر سفر کرتا ہے اور وہیں لوٹ آتا ہے جہاں سے چلا تھا — اس کی ذات، اس کی روشنی میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا، نہ اس کے سایے میں کوئی کمی واقع ہوتی ہے۔ اس کے برعکس وہ فن پارہ جس میں حرکت زینۂ پیچاں کی سی ہے اس میں مطالب کی کئی سطحیں ہوتی ہیں (تمام سطحیں نہیں ہوتیں، تمام سطحوں کا احاطہ تو صرف خالقِ کائنات ہی کے بس میں ہے) اور ہر سطح سے دوسری سطحوں کو رستے جاتے ہیں۔ ایسے فن پارے میں عقل اور جذبات، تخیل اور وجدان،

جانا اور ان جانا ، منطق ، نفسیات ، مابعدالطبیعیات — سب ایک رشتے ، ایک وحدت میں پروئے ہوئے ملتے ھیں۔ یہ اس طرح کی وحدت نہیں کہ سب عناصر کو جمع کیا ، آپس میں ملایا اور میز پر ڈال دیا ۔ فنکار کی وحدت جامد نہیں ہوتی ، اس کی وحدت متحرک ہوتی ھے ۔ وہ ایک ایسا توازن قائم کرتا ھے جس میں عناصر ایک دوسرے کے تابع بھی ہوتے ھیں اور حاکم بھی ۔ زینۂ پیچاں کی ہر سیڑھی ایک مقامِ نظر ہوتی ھے جہاں سے دوسرے مقامات بھی نظر آسکتے ھیں۔ جس وقت جس سیڑھی پر ہوں وہ سیڑھی حاکم ہو جاتی ھے اور دوسری سیڑھیوں کی روشنی اس میں سے چھن چھن کر ہم تک پہنچتی ھے ۔ آپ نے عام تجربہ گاہوں میں رنگوں کی وہ تھالی ضرور دیکھی ہوگی جسے اگر گھمایا جائے تو وہ سفید نظر آتی ھے ۔ اس تھالی میں ہر رنگ کا رقبہ دوسرے رنگوں کے رقبوں سے چھوٹا بڑا ہوتا ھے ۔ روشنی بنانے کا یا توازن کی تخلیق کرنے کا یہی رستا ھے کہ یہ علم حاصل کیا جائے کہ اس خاص تحریر ، تقریر ، تصویر ، تعمیر میں کون سا عنصر کس وقت حکومت کرے اور کس وقت اطاعت کرے ۔ اسی علم کا استعمال زمانِ دائم کی خبر لانے والے فنکاروں کی پہچان ھے ۔ ایسے ہر فنکار کا کام مختلف عصروں میں دیکھنے ، سننے ، پڑھنے والوں کے سامنے مختلف سطحیں لاتا ھے جو انھیں نئے مقاماتِ نظر مہیا کرتی ھیں ، جہاں سے وہ دوسری سطحوں کا تجربہ حاصل کرتے ھیں یا کر سکتے ھیں۔ اس کی ایک مثال مصنف فنکاروں کی ھے کہ

ہر دور میں ان کی کتابوں کے نئے ترجمے ہوتے ہیں اور ان ترجموں کو پہلے ترجموں سے زیادہ مناسب سمجھا اور گردانا جاتا ہے ۔

انسانیت کی سب سے ابتدائی اور بنیادی مصروفیت یہ ہے کہ وہ اسموں کی تخلیق کرنا چاہتی ہے اور کرتی ہے ۔ اللہ نے آدم کو تخلیق کیا تو اسے سب سے پہلے اسموں کی تعلیم دی ۔ اسم وہ سمبل ہے جس کا مقام زمانِ دائم میں ہے ۔ اسماء وہ دروازے ہیں جو کائنات کے اسرار ہم پر منکشف کر سکتے ہیں ، ہمیں 'تو' سے قریب کر سکتے ہیں ۔ جس طرح فنکار اپنے معاشرے کا اسم ہوتا ہے اسی طرح ہر عصر کا بھی ایک اسم ہوتا ہے ۔ ہر فنکار اپنے عصر میں اس اسم کی تلاش میں نکلتا ہے کیونکہ معاشرے میں اس کے سپرد یہی فرض ہے ـــــ وہ کون سا اسم ہے جو میرے عصر پر محیط ہو سکتا ہے ، جو مجھے 'تو' سے قریب کر سکتا ہے ؟

'تو' نے خود چاہا ہے کہ 'میں' اس سے دعا کرے ـــــ " مجھے صراط مستقیم پر چلا "۔ یہ صراط مستقیم کیا ہے ؟ صراط مستقیم وہ رستہ ہے جو مابعدالطبعیاتی سطح پر ہر مقام سے یکساں فاصلے پر ہو ۔ یہ فاصلہ مکان یا زمانِ رواں کے پیمانوں سے کبھی یکساں نہیں دیکھا جا سکتا ۔ یہ فاصلہ اسی طرح یکساں ہوتا ہے جیسے چاند کا فاصلہ زمین اور سورج سے (کروڑوں میل کے فرق کے باوجود) یکساں ہے اور یہ فاصلہ عطارد کے فاصلے کی طرح مکان اور زمانِ رواں کے لحاظ سے بدلتا بھی رہتا ہے ۔ کوئی لکیر ، کوئی دائرہ صراط مستقیم

نہیں ہو سکتا ۔ عطارد کی حرکت کی طرح صراطِ مستقیم زینۂ پیچاں ہی کی شکل اختیار کر سکتا ہے (علمِ نجوم کے مطابق عصر حاضر میں فلک پر عطارد ہی کی حکومت ہے)۔ زینۂ پیچاں ہی پر ہر مقام دوسرے مقامات سے یکساں فاصلے پر موجود ہوتا ہے ۔ زینۂ پیچاں ہی صراط مستقیم ہے ۔ نظریۂ اضافیت کو اگر ہم ابھی رد نہیں کرسکتے تو یہ ماننا ہی پڑے گا کہ روشنی بھی سیدھی لکیر میں سفر نہیں کرتی ، زینۂ پیچاں ہی کی صورت میں سفر کرتی ہے ۔

اس مقام پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر ہر فنکار زینۂ پیچاں کیوں نہیں بنا پاتا ؟ فنکار اپنے انسان اور فنکار ہونے کی حیثیت میں اپنی انا ، اپنی خودی کے لیے پھیلنے اور اوپر اٹھنے کے رستے اور مواقع ڈھونڈتا ہے یہاں تک کہ وہ عالمِ اشیاء اور عالمِ محسوسات پر اپنی 'میں' کو محیط پاتا ہے ۔ اس مقام پر وہ 'تو' کی آواز سنتا ہے ۔ عام فنکار اپنی انا کی اتنی ہی بلندی پر قناعت کر لیتا ہے ۔ 'تو' کی آواز اسے آگے بڑھنے کی دعوت تو دیتی ہے ، وہ کچھ دور آگے چلتا بھی ہے لیکن اربوں ، سنکھوں میلوں کے اس خلا میں پریشان ہو کر اپنی منجمد بہشت میں لوٹ آتا ہے ۔ اسے ڈر ہے کہ اگر وہ اور آگے گیا تو اس کی خودی ضرور بے خودی میں تحلیل ہو جائے گی ۔ لیکن وہ فنکار جسے اپنے اسم ہونے پر ایمان ہے ، جسے اپنے سایے کے وجود کا احساس ہے ، جسے اپنی روح کے اندھیرے نگروں کے وجود کا اقرار ہے اور جو اپنے سایے ، ان اندھیرے نگروں کی پکار سنتا ہے

اور انھیں اپنے نظامِ حیات میں باقاعدہ مقام دینا چاھتا ھے اس کے لیے بھاگنے کا کوئی رستہ نہیں۔ وہ " تُو " کی سیڑھی پر قدم رکھنے سے پیشتر پلٹ کر اپنی منجمد بہشت یا متحرک دوزخ میں نہ آئے گا، اس کے لیے آگے بڑھنے کے سوا چارہ ھی نہیں۔ اور جب " تُو " کی سیڑھی آ جاتی ھے، اس کی خودی پھیل کر، اوپر اٹھ کر " بے خودی" کی ھم رکاب ھو جاتی ھے، " تُو " کی رفیق بن جاتی ھے تو شیریں پانی کا چشمہ سدا کے لیے رواں ھو جاتا ھے۔

فن کار اور معاشرہ

فن کار اپنے معاشرے کا اسم ہے - اس اسم کے لیے ضروری نہیں کہ یہ ہمہ وقت کارفرما بھی ہو - اس کی وجہ یہ ہے کہ معاشرے کے وجود کے لیے لازم نہیں کہ معاشرے کی کوئی شخصیت بھی ہو اور اسماء صرف شخصی تعلق کی فضا میں پھولتے پھلتے ہیں- وہ معاشرے جن میں افراد کی ضروریات محض ضروریاتِ جسم تک محدود ہیں کوئی شخصیت نہیں رکھتے - ایسے معاشروں میں کلچر کی نشو و نما کی گنجائش نہیں ہوتی - ایسے معاشروں کے جسم تو ہوتے ہیں ، ان کی روحیں نہیں ہوتیں ؛ ان میں ارادے کا فقدان ہوتا ہے اور انھیں قوانینِ مادہ ہی کے تحت شمار کرنا چاہیے - ایسے معاشروں میں فن کار کی پیدائش کا امکان تقریباً نہ ہونے کے برابر ہوتا ہے - لیکن کوئی فن کار اگر ایسے کسی معاشرے میں پیدا ہو جائے تو اتنی بات عیاں ہے کہ اس فن کار اور اس معاشرے میں جو تعلق ہو گا وہ شخصی تعلق ہرگز نہ ہوگا البتہ دو مادی چیزوں کا جو تعلق آپس میں ممکن ہے ان میں وہ تعلق ضرور موجود رہے گا-

لیکن یہ فن کار چونکہ اسی معاشرے کی مٹی میں سے آگا ہے اس لیے اس کا وجود اس پر دال ہے کہ اس مٹی میں وہ جوہر ضرور پوشیدہ ہے جو آج تو صرف اس فن کار کے حصے میں آیا ہے لیکن ہو سکتا ہے آج نہیں تو دس بیس ، یا بعض حالتوں میں، سو دو سو سال بعد اس معاشرے کے دائرۂ احساسات کا حصہ

بن جائے اور یہ معاشرہ اس قابل ہو جائے کہ اپنے اس کٹے ہوئے حصے کو ، جسے فن کار کہتے ہیں ، اپنے سینے سے لگا لے اور اس طرح معاشرہ جسمِ محض کی حیثیت ترک کر کے شخصیت کے بلند اور وسیع میدان میں داخل ہو جائے اور کلچر کی بنیاد پڑ جائے -

یہ کہنا کہ فن کار اپنے معاشرے کی مٹی سے آگتا ہے ، فن کار اور معاشرے کی بحث کا پیش خیمہ بھی ہے اور منزل بھی - فن کار اور معاشرے کے کسی عام رکن میں ایک راستہ ساجھا ہے اور ایک مختلف - ایک عام آدمی زندہ رہنے کے لیے جو کچھ کرتا ہے وہی کچھ فن کار کو بھی کرنا پڑتا ہے — خوراک ، لباس اور گھر فن کار کے لیے بھی اتنے ہی اہم مسائل ہیں جتنے ایک عام آدمی کے لیے ؛ بلکہ فن کار کی اس امتیازی حیثیت کی بقا بھی ، جو اسے تخیل و وجدان کی صلاحیتوں کے حامل کی وجہ سے حاصل ہے ، اسی صورت میں ممکن ہے کہ فن کار معاشرے کا ویسے ہی ایک حصہ ہو جیسے کوئی عام آدمی ہوتا ہے کہ دوسری صورت میں فن کار اور کسی صوفی میں کوئی فرق نہ رہے گا - اس کی وجہ یہ ہے کہ فن کار جن تجربات کو فن کی صورت عطا کرتا ہے وہ اسے بحیثیت عام آدمی ہی کے حاصل ہوتے ہیں اور عام آدمی کے لیے معاشرتی ماحول کا وجود لازم ہے -

فن کار کا معاشرے سے متعلق ہونا اس لیے بھی اہم ہے کہ فن کار آدمی ہے - اور اگر اس کی وہ ضروریات اور خواہشات جو آدمی کی حیثیت سے اس کے ساتھ لگی ہیں

معاشرے کے دائرے میں پوری نہ ہوں تو وہ ان ضروریات اور خواہشات کی تسکین فن کے دائرے میں ڈھونڈنی شروع کر دیتا ہے۔ اس کی سیدھی سادی مثال ہمارے اردو ادب میں ادیبوں کی ایک فوج ہے جس نے جد و جہدِ آزادی اور جنگِ عظیم کے دوران میں اقتدار حاصل کرنے کی خواہش کو، ادب کے میدان میں بویا اور جھولیاں بھر بھر کے ناموری کاٹی۔ یہ لوگ ادب میں چور دروازے سے داخل ہوئے تھے۔

پچھلے دنوں جو ہر طرف ایک شور مچا رہا ہے کہ ادب مر گیا اس کی وجہ صرف یہ تھی کہ وہ لوگ جنھیں لوگوں نے ادیب سمجھا تھا ان کا ادب سے کوئی تعلق نہ تھا اور جب دورانِ جنگ میں عام پڑھے لکھے آدمی کی قدر ہونے لگی اور پھر جب آزادی ملی تو یہ لوگ طرح طرح کے دھندوں سے لگ گئے؛ جب ان لوگوں کی اصل ضروریات اور خواہشات آسودہ ہو گئیں اور انھیں ادب کو ذریعۂ حصولِ اقتدار بنانے کی حاجت نہ رہی تو انھوں نے لکھنا لکھانا ترک کر دیا۔

آج ہمارے معاشرے میں فن کاروں کی کوئی نئی پلٹن نظر نہیں آتی اس لیے کہ معاشرے میں ترقی کرنے کے بے شمار مواقع موجود ہیں۔ اب فن کا دائرہ ہر کس و ناکس کو نہیں لبھاتا۔ اب تو وہی فن کاری قبولے گا جس کا اس کے بغیر چارہ نہ ہو؛ جو ایک مابعدالطبیعیاتی سطح پر ایمان رکھتا ہو کہ وہ اسی کام کے لیے پیدا ہؤا ہے اور یہ کام اسی کو کرنا ہے۔ اس ایمان کی مثال فن کے باہر کسی دائرے میں دیکھنی مقصود ہو تو خود ہماری سیاست میں محمد علی جناح کا

نام کافی ہے -

آج کے فن کار کے لیے لازم ہو گیا ہے کہ وہ اپنی خواهشات ، ضروریاتِ جسم ، نفرت ، پسند ناپسند ، تعصبات — ہر اس عمل کو جس کی تکمیل معاشرے کا حصہ بن کر ہو سکتی ہے ہنگامِ تخلیق اپنے سے الگ رکھے اور فن کے دائرے میں جوتیاں اتار کر داخل ہو - صرف اس صورت میں یہ ممکن ہے کہ وہ اپنے آپ کو اور اپنے معاشرے کو معروضی حیثیت سے دیکھ سکے اور حیات کے سفر میں انسان کی منزلوں کی نگاہ داری کر سکے -

فن کار ہجوم کا حصہ بھی ہے اور اس سے الگ بھی - وہ ایک کارواں میں ایک فرد کی حیثیت سے سفر بھی کر رہا ہے اور تخیل اور وجدان کے ٹیلے پر کھڑا اس کارواں کو حرکت کرتے ہوئے بھی دیکھ رہا ہے - اس حرکت کو وہ ماضی اور مستقبل کے پردوں پر منعکس کرتا ہے؛ وہ ماضی کا امین ہے اور مستقبل کا فاتح - وہ جوہر جو ماضی کی راکھ میں دبے ہوئے ہیں وہ انہیں جھاڑ پونچھ کر رشتوں کی نئی لڑیوں میں پروتا ہے اور وہ جوہر جو مستقبل کی دھند میں لپٹے ہیں وہ انہیں سطحِ شہود پر لاتا ہے - یہی وہ مقام ہے جہاں فن کار اپنے معاشرے کا اسم بنتا ہے -

معاشرے کا اسم بننے کے لیے فن کار کا منصب یہ ہے کہ وہ معاشرے کی روح تک اتر جائے - جس طرح دو ساتھی آنکھوں کے راستے سے دلوں کی گہرائی میں اتر جاتے ہیں اسی طرح فن کار بھی معاشرے کے کسی عیاں مظہر کے راستے

سے معاشرے کے نہاں خانوں میں اتر جاتا ہے۔ لیکن اب ایک مسئلہ فن کار کو تنگ کرنے کے لیے آموجود ہوتا ہے۔ یہ دعویٰ کیسے کیا جا سکتا ہے کہ جو موتی فن کار اس سفرِ دروں کے بعد نکال کر لایا ہے وہ سچے ہیں، جھوٹے نہیں؟ اس مسئلے کو حل کرنے کے لیے فن کار کے پاس وہی ایک ذریعہ ہے جو آئین سٹائین کے نظریۂ اضافیت کے تسلیم کر لیے جانے کے بعد قدر یا قانون یا اصول کی صحت کو جانچنے پرکھنے کے لیے انسانوں کے لیے وا ہؤا ہے: اگر ایک اصول محض ایک دائرۂ عمل میں کارفرما ہو اور عمل کے دوسرے دائروں میں ناقابلِ اطلاق ہو تو اسے قدر یا اصول یا قانون تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے دور میں فن کاروں کے لیے یہ بھولی ہوئی بات ایک ہمہ وقتی فریضہ بن گئی ہے کہ ان کا تعلق معاشرے اور فن کے محض ایک محدود طبقے یا دائرے سے نہ ہو بلکہ ان کا عمل دخل طبقات اور دوائر کے وسیع سلسلوں میں ہو؛ ان کے محسوسات اور تخیلی صلاحیتوں کی پوری پوری نشو و نما ہو تا کہ انہیں اس بات کا بہت سی سطحوں پر پتا چل سکے کہ وہ جو کچھ معاشرے کے سامنے پیش کرتے ہیں وہ سچ ہے اور اس میں کوئی کھوٹ نہیں ملا ہؤا۔ اس دیانت داری کا بوجھ فن کار کو بہر صورت اٹھانا ہی پڑتا ہے اور اٹھانا ہی چاہیے کیونکہ یہی دیانت داری اسے عامیوں سے الگ کرتی ہے۔ عامی یہ نہیں سوچتا کہ اس کے عمل کا کیا نتیجہ ہوگا اور کن کن حالتوں میں اس کے عمل سے کیسے کیسے لوگوں کو نقصان

پہنچے گا ۔ فن کار کی نجابت اُسے یہ سوچنے پر مجبور کرتی ہے کہ کہیں اس کا فن ذہنوں میں خوش ترتیبی کے بجائے الجھاؤ تو نہیں پیدا کر رہا یا اگر یہ الجھاؤ فی الوقت موجود ہے تو کیا یہ صورت ہمیشہ قائم رہے گی ؛ کہیں اُس کے فن میں کوئی ایسا عنصر تو نہیں ہے جو محض ہنگامی دلچسپی پیدا کرے اور وقت گزر جانے پر معاشرے کے لیے محض کوڑے کے ڈھیر کی حیثیت رکھے اور بدبو پھیلائے ، ایسی بدبو کہ ہوا ہی کو غلیظ کر دے ؟ اس کی سیدھی سادی مثال اپنے اردو ادب میں بڑے بڑے شاعرانِ انقلاب کی وہ نظمیں ، غزلیں ہیں جنھیں ہمارے معاشرے نے دس پندرہ سال تک ، ایک وقتی رو کے تحت ، کلیجے سے لگا رکھا تھا اور آج انہیں اٹھا پھینکنے کے لیے بھی جگہ نہیں مل رہی ۔

جو لوگ معاشرے یا فن کے صرف ایک حصے کو پوری زندگی یا فن تسلیم کر لیتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ انھوں نے حقیقت کو پا لیا وہ اس مکھی کی طرح ہیں جو فٹ بال پر بیٹھی ہو اور فٹ بال ہی کو ساری دنیا سمجھ رہی ہو ۔ اس عہد میں سورج سے ذرے کی طرف کا سفر ختم ہو گیا ہے ۔ اب ذرے سے سورج کی طرف لوٹنے کے دن آ گئے ہیں ۔ لیونارڈو ڈاونچی ، گوئٹے اور اپنے یہاں اقبال کی مثالیں آج کے ہر فن کار کو سامنے رکھنی پڑیں گی ؛ جو کچھ یہ لوگ غیر ارادی طور پر یا بغیر منصوبے کے کرتے رہے ہیں انھیں آج کے فن کار کو شعوری طور پر کرنا پڑے گا ۔ لیونارڈو ڈاونچی مصور کی حیثیت سے سب مصوروں میں ممتاز ہے لیکن اس شخص کی

دلچسپیوں میں اتنا تنوع اور اتنی شدت تھی کہ ایک طرف تو ہر صنفِ فن میں عملی دلچسپی لیتا رہا اور دوسری طرف سائنس کے مختلف شعبوں میں باقاعدہ ٹانگ اڑائے رکھی۔ ادھر گوئٹے نے وزارت سنبھال رکھی تھی، دھڑا دھڑ عشق بازی بھی ہو رہی تھی، حیاتیات اور علم نباتات کا مطالعہ بھی جاری تھا اور اس نے ان علوم میں باقاعدہ اضافہ بھی کیا تھا، ڈرامے بھی لکھے تھے — یوں یہ کہ شاعر تھا۔ اب اقبال کو دیکھیے کہ فلسفی بھی ہے، قانون دان بھی ہے، سیاست میں باقاعدہ قوت بنا بیٹھا ہے، پڑھانے کا شغل بھی رہا ہے، مذھب میں بھی دلچسپی ہے۔ ہے وہ بھی شاعر۔

ان لوگوں کے لیے فن کار بننا اسی لیے ممکن ہوا کہ انہوں نے اپنی ضروریات اور خواھشات کی تکمیل اپنے فن میں نہ ڈھونڈی؛ فن کے دائرے میں یہ بغیر کسی آلائش کے داخل ہوئے اور چونکہ معاشرے کے باقاعدہ رکن تھے اور معاشرے کو کسی ایک عینک سے نہیں دیکھا تھا، اسے ہر طرح اور ہر طرف سے دیکھنے اور سمجھنے کی کوشش کی تھی، اس لیے ان کے لیے یہ ممکن ہو گیا کہ اپنے فن کو ایسی سطح پر جنم دیں جہاں وہ قانون اور قدر کی حیثیت اختیار کر سکے اور معاشرے کے لیے فی الحال نہیں تو مستقبل میں ثمر آور ثابت ہو۔

ان فن کاروں کے فن کی جو شکل بنتی ہے وہ یہ ہے: ایک گھنا درخت عجب عجب پھلوں سے لدا پھندا دیکھنے والوں کو دعوتِ شوق و قربت دے رہا ہے، آپ اس درخت سے جتنے پھل اتارتے ہیں آتنے ہی اور لگ جاتے ہیں۔

ان فن کاروں کے مقابلے میں اب ایک ایسے فن کار کی مثال لیں جو معاشرے کی ذمہ‌داریوں اور رکنیت سے کتراتا رہا : فلوبیر کے ناولوں کا شمار دنیا کے مکمل ترین ناولوں میں ہوتا ہے ؛ اس شخص نے مہینوں کمرے میں بند ہو کر ایک ایک لفظ کو سو سو طرح سے جانچ کر فقرے بنائے ، فقروں کے پیراگراف اور پیراگرافوں کے باب اور بابوں سے ناول کی تشکیل کی ؛ وہ اپنے فن کی خاطر اپنی محبوبہ تک سے اغماض برتتا رہا لیکن اسی اغماض کے باعث نہ تو اسے اپنی زندگی میں بحیثیت انسان پھلنے پھولنے کی توفیق ملی اور نہ اس کے فن کے درخت کو دو تین پھلوں سے زیادہ پھل ہی لگا۔ اس بات سے یہ نتیجہ نہیں نکالنا چاہیے کہ فن کار کے لیے معاشرے سے علاحدگی کی ضرورت نہیں۔ اگر یہ ہوتا تو مارسل پروست نے جو سال ہا سال مقید رہ کر کام کیا ہے وہ فن کے دائرے میں نہ آتا۔ اصل بات تو یہ ہے کہ کمرے میں مقید ہو رہنے سے پہلے مارسل پروست نے زندگی کو الٹ پلٹ کے ، ہر طرح سے ، دیکھا بھالا تھا اور معاشرے کے رنگوں میں ، ہمارے یہاں کے نظیر اکبر آبادی کی طرح ، اپنے آپ کو خوب خوب ڈبکنیاں دی تھیں۔ اسی مقام پر فن کار کے کے لیے یہ ممکن ہوتا ہے کہ آنکھوں کے راستے سے دل میں اتر جائے۔

فن کار اور معاشرے میں ایک اور رشتہ بھی ہے۔ وہ معاشرہ جس کی ضروریات کا دائرہ محض ضروریاتِ جسم تک محدود ہو کسی شخصیت کا حامل نہیں ہوتا۔ اب اگر ایسے

معاشرے میں کوئی فن کار پیدا ہو جائے تو وہ اپنی انسان اور فن کار والی دوہری حیثیت کی وجہ سے یہ کوشش بھی کرے گا کہ معاشرے کی ضروریاتِ جسم پوری ہو سکیں تا کہ ذہنی و تخیلی ضروریات کے دائرے کا تعلق معاشرے سے قائم ہونے کی راہ کھلے۔ معاشرے کو اگر ضروریاتِ جسم ہی سے فرصت نہ ملے گی تو ماورائے جسم ضروریات کا وجود ممکن نہ ہوگا، اور اس کی عدم موجودگی میں فن کار اور معاشرے کا کوئی تعلق، شخصی سطح پر، قائم نہ ہو سکے گا؛ فن کار ایک ایسی زبان بولے گا جس کی ابجد سے بھی معاشرہ نا آشنا ہے۔ ایسے موقع پر فن کار کے رویے کی ایک مثال یہ ہے کہ اقبال نے اسمبلی میں یہ بل پیش کیا تھا کہ جس طرح ذاتی آمدنی پر تدریجی ٹیکس عاید کیا گیا ہے اسی طرح زمین پر بھی عاید کیا جائے تاکہ غریب کاشتکاروں کو سہولت ہو اور عام لوگوں کی ضروریاتِ جسم کی تکمیل زیادہ خوبی سے ہو سکے۔

معاشرے کی شخصیت کے لیے یہ بھی لازم ہے کہ معاشرے کو آزادی نصیب ہو؛ جو معاشرے آزاد نہیں ہیں یا جنھیں آزادی کا احساس نہیں ہے وہاں ذہن و تخیل و وجدان بھی آزاد نہیں ہیں؛ وہاں یہ صلاحیتیں پھیل تو سکتی ہیں پھول پھل نہیں سکتیں۔ فن کاروں نے معاشروں کو آزادی دلانے کی جو کوششیں کی ہیں ان کے پیچھے یہی جذبہ کام کرتا رہا ہے کہ معاشرے میں یہ صلاحیت پیدا ہو جائے کہ وہ فن کار کے ساتھ کوئی رابطہ رکھ سکے۔ اقبال نے اگر ہندوستان کے

مسلمانوں کو آزادی کی شکل دکھانے کی کوشش کی تو اس کا حاصل یہی ہے کہ آج پاکستان میں، روحِ آزادی کے سائے تلے، نئے فن کار فرداً فرداً نئی روایتوں کی داغ بیل ڈال رہے ہیں۔ اقبال کے تدبر نے برعظیم ہند میں مسلمان معاشرے کو ضروریاتِ جسم سے بلند کر کے ذہن و تخیل و وجدان کی ضروریات کے دائرے میں داخل کر دیا اور آج ہم دیکھ رہے ہیں کہ سر زمین پاکستان کے ایک ایک فرد کو اپنے آزاد ہونے کا احساس ہونے لگا ہے اور یہاں کے فن کاروں کو بھی اپنی ذمہ داریوں کا بوجھ اٹھانے میں ایسا باک نہیں رہا۔

سامری کا بچھڑا اور بندھے ہوئے ہاتھ

— سیاسی جماعتوں کی بحالی پر ایک نظر —

وتخشی الناس واللہ احق ان تخشہ‘ (الاحزاب : ۳۷)

(۱)

اللہ کا اعلان ہے کہ اس نے اہلِ ایمان کے لیے دین کو مکمل کر دیا ہے اور اس دین کی تکمیل کے لیے جو رحمت آفریں وحی نازل ہوتی تھی وہ پوری ہو گئی ہے اور اس دین کا نام اسلام ہے (المائدہ : ۳) ۔ اس طرح اسلام کا مطلب یہ ہؤا کہ اہلِ ایمان اللہ کے حضور اُس تعلیم کے مطابق تسلیم بجا لائیں جو قرآنِ عظیم کی شکل میں خود اللہ نے ہمیشہ کے لیے محفوظ کر دی ہے ۔ یہ ایک سیدھی ، صاف اور کھری بات اگر ہمیں قبول ہو تو وہ سارا غبار چھٹ سکتا ہے جو مسلمانوں کے دل و دماغ میں اسلام کے تذکرے سے پیدا ہونا شروع ہو جاتا ہے —— اسلام کیا ہے ؟ اسی ایک سوال کے واضح جواب کے فقدان نے سائنس اور فلسفے پر کفر کے فتووں اور فنونِ لطیفہ کے خلاف مظاہروں کا در باز کیا ہے اور انسانی زندگی کے ان ضروری عناصر کو دبانے کے جرم میں افتراق و انتشار اور سقوط و زوال آمادگی کی پھسلن عام کی ہے ۔ آج کوئی دو مسلمان اسلام کی اساس پر شاید ہی باہم

متفق پائے جاتے ہیں۔ یہ اس اسلام کا حال ہے جسے اللہ نے آسان بنایا ہے۔ اس آسانی کو تاریخِ اسلام میں ہمیشہ عملی سطح پر تلاش کیا گیا حالانکہ اسلام کی آسانی اس کی اساس کی سادی کی بنا پر ہے۔ اسلام کی بنیاد قرآنِ حکیم کے مطابق مختصراً یہ ہے کہ بندگی کے لائق صرف رب العالمین ہے اور اس بندگی کے راستے کو قرآن کی تعلیم تا ابد منور کرتی رہے گی ــ اس قرآن کی تعلیم جو بذاتہ فصیح ہے، بین ہے۔ مفصل ہے، مکمل ہے؛ جسے اسی کی آیات کی تصریف کی روشنی میں پڑھا جائے تو اھلِ علم کے لیے اس کے نور سے اپنا دامن بھرنا آسان ہے۔ لیکن یہ سمجھنا کہ اسلام کی تعلیم یا قرآن کی تعلیم کو عملی صورت دینا آسان ہے یہ غلط ہے۔ صبر و استقامت کا ہمہ گیر اصولِ لازم اللہ نے یونہی نہیں وضع کیا۔ مسلمانوں کی تاریخ البتہ یہی رہی ہے کہ انھوں نے اسلام کی تعلیم یا قرآن پر تو الجھی ہوئی روایتوں اور تفسیری تفصیلوں کے گراں بار پردے ڈال کر اسے ناقابلِ فہم بنانا چاہا ہے اور عملی زندگی کو آہستہ آہستہ، بغیر منہ سے اقرار کیے، دین سے جدا کر کے آسان بنا کے رکھ دیا ہے ــ کبھی قیلولہ و کنیز اور خمار و قمار کی خاطر، کبھی حریفوں سے مسابقت کے باعث صنعت و تجارت اور حریت و جمہوریت کے نام پر۔

ہمارے نئے آئین کی رو سے دستور سازی کے میدان میں ہمارا کوئی قدم اسلام کی تعلیم کے خلاف نہیں اٹھ سکتا۔ لیکن اسلام کس چڑیا کا نام ہے، جب یہی معلوم نہ ہو تو ظاہر

ہے کہ بھانت بھانت کی بولیوں اور مادر پدر آزاد تجویزوں کا جلوس اچھا خاصا بحران پیدا کر دے گا۔ چنانچہ اتفاق سے ایک عائلی قوانین جو ذرا اسلام یا قرآن کی تعلیم سے ہم آہنگ محسوس ہوتے تھے وہ اسلامی مشاورتی کونسل کو ارسالِ خدمت کر دیے گئے ہیں کیونکہ ملک بھر میں ان کے بارے میں خلجان خیز بحث مباحثہ شروع ہو گیا تھا۔ اب اسلامی مشاورتی کونسل ان قوانین کے بارے میں اپنی رائے قومی اسمبلی میں پیش کرے گی کہ یہ اسلامی ہیں یا نہیں۔ اللہ کا کہنا ہے کہ قرآن کے منکر قرآن کی تعلیم کو اتنے ہی وثوق سے جانتے ہیں جتنے وثوق سے وہ اپنی اولاد کو پہچانتے ہیں۔ لیکن جب دلوں میں شرک کی گوناگوں شکلیں گھر بنا لیں اور اللہ کی تعلیم کے ساتھ نبیوں، صحابیوں، اماموں، فقیہوں، صوفیوں کے اقوال بھی دینی حجت قرار دے لیے جائیں تو پھر عائلی قوانین تو ایک طرف رہے اس بات کا انتظار کرنا چاہیے کہ علمائے اسلام عوامی جلسوں میں ببانگ دھل یہ بتائیں کہ کس کس حدیث اور روایت نے اللہ کے کس کس قانون کو منسوخ و معطل کر دیا ہے؛ ابھی تو یہ تحقیقات صرف عالمانہ تصنیفات کی زینت ہیں ذرا عملی زندگی کو اسلام سے ہمکنار ہونے یا اسلامی دستور کو نافذ ہونے کی گنجائش کو سامنے آنے دیجیے پھر دیکھیے کہ شرک کے کیا کیا نئے آفاق بے نقاب ہوتے ہیں۔

ہم نے قرآن سے میل کھاتے عائلی قوانین کو تو اسلامی مشاورتی کونسل کے سپرد کر دیا ہے کہ اگر پریس اور

علمائے اسلام انھیں اسلام کے منافی سمجھتے ھیں تو ان پر از سرِ نو غور ھو جائے لیکن ھم نے سیاسی جماعتوں کی بحالی کو قبول کر لیا ھے اور ذرا بھی یہ سوچنے کی زحمت نہیں کی کہ آیا اسلام یا قرآن کی تعلیم اس اقدام کی توثیق کرتی ھے یا نہیں۔ شاید یہاں پریس کے ساتھ قومی اسمبلی کے ممبروں کے پر زور مطالبوں کو اسلام کی آواز سمجھ لیا گیا ھے اور اس بات کی حاجت ھی محسوس نہیں کی گئی کہ اتنے اھم فیصلے پر دو گھڑی رک کر غور کیا جاتا کہ آخر یہ کس حد تک اسلام سے لگا کھاتا ھے۔ کیا حکومت نے اُن علمائے کرام کے دوغلے پن کے آگے ہتھیار ڈالے ھیں جو ایک طرف تو احیائے اسلام کا دعویٰ کرتے ھیں اور دوسری طرف جمہوریت یا رفاھی مملکت کو عین اسلام سمجھتے ھوئے مکمل جمہوریت اور عوامی خواھشات کی تکمیل کا نعرہ لگاتے رھتے ھیں؟ یا پھر کیا حکومت اس پریس کے بھرے آگئی ھے جس کا خدا اخبار کی اشاعت میں اضافے کے سوا کوئی نہیں حالانکہ پریس کو اھمیت دینے کا رواج جہاں سے ھمارے یہاں منتقل ھؤا ھے خود وھاں " امریکی المیہ " کے مصنف: تھیوڈور ڈرزر کا کہنا ھے کہ اب ھمیں پریس کی آزادی کے بجائے جس چیز کی ضرورت ھے وہ ھے پریس سے آزادی؛ " عقل کا گھر " کے مصنف: ژاک بارزوں کے خیال میں پریس کے ھاتھ میں آئی ھوئی مقدس سے مقدس بات گھٹیا اور پھٹیچر بن کر رہ جاتی ھے؛ انگلستان کا مشہور ادیب اور اخبار نویس چیسٹرٹن اکثر کہا کرتا تھا کہ اخبار تو یوں

سمجھیے وہ کاغذی چیتھڑا ہے جس پر اشتہارات درج ہوتے ہیں اور ان اشتہارات کی پشت پر چند خبریں - اب یہ کیسے باور کر لیا جائے کہ حکومت اخبارات کو ایسی ہی اہمیت دیتی ہے جب کہ حال ہی میں مغربی پاکستان کے چیف جسٹس کے تقرر کے معاملے میں اخبارات کی ایک نہیں چلی - گویا ہِر پھر کر بات یہاں آ پہنچتی ہے کہ اسلام کی اساس : قرآنِ عظیم آنکھ سے اوجھل نہ ہو یا ہم جان بوجھ کر اللہ کی اس تعلیم سے منہ نہ پھر لیں تو آج ہمارے طرزِ عمل میں جو بے نظمی اور بے ربطی ہے وہ سلجھ بھی سکتی ہے - لیکن قرآن سے تو ہماری یوں جان جاتی ہے جیسے ، بقولِ قرآن ، گدھوں کی شیر سے -

بہر حال دیکھنے والی بات یہ ہے کہ اسلام کا اصلِ اصول ، قرآنِ مبین ، کس حد تک سیاسی جماعتوں کے وجود کا متحمل ہو سکتا ہے - قرآن کے بارے میں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ اللہ نے اسے نہ صرف پہلی کتابوں بلکہ تمام تر علم کا مصدق قرار دیا ہے کہ ہر وہ نظریہ یا طرزِ عمل جو قرآن کے مفصل یا مجمل اصولوں کے مطابق ہو اسے قبول کرنے میں اہلِ ایمان کو عار نہ ہو اور جو اس کے اصولوں کے الٹ ہو اسے رد کرنے میں انہیں پس و پیش نہ ہو - اب قرآن میں سیاسی جماعتوں کی بحالی کے نام سے تو کوئی آیت یا سورت نہیں ہے ، ہاں سیاسی جماعتوں کے وجود کے پسِ پردہ جو اصول کام کرتا ہے اس کو قرآن کی کسوٹی پر ضرور پرکھا جا سکتا ہے (اس ضمن میں اپنی کتاب " باز آؤ اور زندہ رہو " کے

ایک مضمون ''سیاسی جماعتیں اور جمہوریت'' میں پہلے بھی چند دلائل پیش کر چکا ہوں ، اب ذرا تفصیل سے اس اصول کا تجزیہ ہونا چاہیے) -

قرآن میں تفرقے کو اُن قوموں کا خاصہ بتایا گیا ہے جن پر اللہ کا غضب نازل ہؤا اور اہلِ ایمان کو بار بار اس لعنت سے باز رہنے کی تلقین کی گئی ہے - لیکن کیا کیا جائے کہ علمائے اسلام نے اللہ کے بندے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث ڈھونڈ رکھی ہے جس میں تفرقہ یا فرقہ بازی ملتِ اسلامیہ کے لیے باعثِ رحمت بتائی گئی ہے - اب یہ لوگ رسول اللہ کو قیامت کے دن کیا منہ دکھائیں گے ، یہ ان کے اپنے سوچنے کی بات ہے ؛ میں تو اس موقع پر محمد کے دو برگزیدہ بھائیوں ، موسیٰ و ہارون ، کے ایک اسوۂ حسنہ کی یاد تازہ کرنا چاہتا ہوں - جب موسیٰ چالیس راتوں کے لیے بنی اسرائیل سے جدا ہو کر اللہ سے وحی پانے گئے تو وہ اپنے بھائی ہارون کو اپنا خلیفہ مقرر کر گئے - ہارون خود بھی نبی تھے چنانچہ موسیٰ کو اعتماد تھا کہ وہ صلح صفائی سے کام لیں گے اور فساد نہ پھیلنے دیں گے (الاعراف : ۱۴۲) - ادھر بنی اسرائیل جن کے دل اپنے سابق مصری حاکموں کے دیوتاؤں سے لبریز تھے چوری چوری ، انھی کی طرح ، سنہرا سانڈ پالنے کی تدبیر کرتے تھے اور جب خدا نے اس منافقت کا پردہ چاک کر دیا ـــــ (البقرہ : ۶۷ - ۷۱) تو اب انھوں نے نعم البدل کے طور پر سامری کی مدد سے ، زیوروں کی دھات گلا کر ، ایک بچھڑا ، یا چھوٹا سانڈ ،

بنوا لیا اور اسے علانیہ پوجنے لگے۔ جب موسیٰ پلٹے اور قوم کو اس عالم میں پایا تو غضبناک ہو کر ہارون سے دست و گریباں ہو گئے کہ تم نے جب انہیں یہ ظلم ڈھاتے دیکھا تو کیوں چپ سادھے رہے۔ ہارون نے کہا "مجھے یہ خیال تھا کہ تم آ کر یہ کہو گے کہ میں نے بنی اسرائیل میں تفرقہ ڈال دیا اور یوں تم جو فساد سے بچنے کی نصیحت کر گئے تھے اس کو بھلا بیٹھا" (طہٰ: ۹۴ - ۹۲)۔

جس طرح وحدتِ خداوندی کو ٹکڑے ٹکڑے کرنا شرک ہے اسی طرح وحدتِ ملی کو پارہ پارہ کرنا بھی اہلِ ایمان کا شیوہ نہیں ہو سکتا۔ اور اگر دین میں زندگی یا سیاست یا کاروبارِ مملکت بھی شامل ہیں تو مذہبی تفرقے کے ساتھ ساتھ سیاسی یا دنیوی تفرقہ بھی مقبول قرار نہیں دیا جا سکتا۔ چنانچہ دین کے وسیع اور پورے معنی ذہن میں رکھتے ہوئے قرآن کی یہ آیات دیکھیے ــــ "اے انسان! اپنا رخ دینِ حنیف کی جانب موڑ لے، اسے اللہ نے بنایا ہے اور انسان کی ساخت کا تقاضا یہی ہے کہ وہ اس دین سے اپنے وجود کو ہم آہنگ کرتا چلا جائے کہ اللہ نے جو چیز جس انداز سے بنائی ہے وہ ویسی کی ویسی رہے گی اور یہ دین (جسے اللہ نے اسلام کا نام دیا ہے) یونہی قائم رہے گا (اسے قائم رہنے والے خدا نے بنایا ہے، اسے کسی فانی نبی، صحابی، امام، فقیہ، صوفی کے اقوال بدل نہیں سکتے)، بس اللہ کی جانب جھکے رہو، تقویٰ وصلوٰۃ تمہارا شعار ہو اور مشرکین میں تمہارا شمار نہ ہو جو اپنے دین میں تفرقہ ڈال لیتے ہیں اور گروہ بندیاں

کر کے بیٹھ جاتے ہیں اور ان میں سے ہر گروہ (حزب) اپنے مسلک پر خوش ہوتا پھرتا ہے'' (الروم : ۳۲ - ۳۰) -

کسی مسلمان سے دین کے معنی پوچھ لیجیے ، وہ منہ سے دین اور دنیا میں تفریق نہیں کرے گا ؛ وہ دین کو پوری انسانی زندگی پر محیط بتائے گا ۔ اگر اللہ ہم سے یہ مطالبہ کرتا ہے کہ ہم دین میں تفرقہ نہ ڈالیں اور دین صرف نماز روزے کا نام نہیں بلکہ حیاتِ انسانی کے تمام پہلوؤں پر حاوی ہے تو آخر ہم کس منہ سے اپنی سماجی اور سیاسی زندگی میں تفرقے کو جائز قرار دے سکتے ہیں ۔ گروہ بندی یا پارٹی بازی تو اُس ملت میں ہو جہاں کوئی مرکزی لائحۂ عمل موجود نہ ہو ، جہاں دین اور دنیا الگ الگ ہوں ، جہاں خدا کو عبادت گاہ کی حدود سے باہر کوئی اختیار نہ ہو ۔ اسلام کی تو سب سے اہم فضیلت ہی یہ تھی کہ اس کے باعث لوگ ایک مرکز پر جمع ہو کر ، اللہ کے قانون کی اطاعت و نفاذ کے رشتے سے، ایک ہوگئے ۔ سورہ آل عمران کی ایک سو دوسری آیت لوگوں کو اکثر زبانی یاد ہے : واعتصموا بحبل اللہ جمیعاً و لا تفرقوا '' اللہ کی رسی کو مضبوطی سے تھامے رہو اور تفرقہ پردازی نہ کرو ۔'' اسی آیت کا اگلا حصہ یوں ہے : '' اور اپنے اوپر اللہ کے اس انعام کو نہ بھلاؤ کہ تم باہم دشمن تھے لیکن اس نے تمہارے دلوں میں ایک دوسرے کے لیے الفت ڈال دی اور تم اس کی نعمت کے باعث بھائی بھائی بن گئے ؛ تمہاری یہ حالت تھی کہ تم آگ کے گڑھے کے کنارے پہنچ چکے تھے لیکن اللہ نے تمہیں اس

سے بچا لیا ، اللہ اپنی آیات کھول کھول کر تمھارے سامنے رکھ رہا ھے تاکہ تم راہ پا سکو ۔" ایک آیت چھوڑ کر پھر یہ ذکر آتا ھے : "تم تفرقہ پردازوں کی راہ پر نہ چل نکلنا کہ اللہ کے واضح احکامات کے باوجود باھم اختلافات میں الجھ جاؤ ؛ ایسے لوگوں پر عذابِ عظیم نازل ھو کر رھے گا ۔" آج ھم اپنی سماجی اور سیاسی بلکہ انفرادی زندگی پر ایک نظر ڈالیں تو اندازہ ھوگا کہ اس عذابِ عظیم کے نزول میں شاید ھی کوئی کسر باقی ھو ۔

اللہ کے نزدیک امت ایک وحدت ھے ۔ سورۂ انبیاء کی ۹۲ ویں آیت ملاحظہ ھو : "یہ تمھاری اُمت ایک اُمتِ واحدہ ھے ۔" بلکہ اللہ تو پوری انسانیت کو اپنے عالمگیر دین کے ذریعے سے ایک ھی وحدت میں ڈھالنے کی راہ دکھاتا ھے : "انسان پہلے ایک ھی امت تھے" (البقرہ : ۲۱۳) لیکن لوگوں نے زیادتیاں کیں تو اللہ نے سزا یا عذاب کے طور سے انھیں گروھوں میں بانٹ دیا (الاعراف : ۱۶۸) ۔ گروہ بندی یا پارٹی بازی میں سزا یا عذاب کا پہلو یہ ھے کہ "تنازعات سے ایسی کم ھمتی پیدا ھوتی ھے کہ ملت کی ھوا اکھڑ جاتی ھے" (الانفال : ۴۶) ۔ اب اس سزا یا عذاب کے مقابلے میں کسی ملت پر اللہ کا انعام یا ثواب دیکھیے : "اللہ نے اھلِ ایمان کے دلوں میں باھم الفت ڈال دی ؛ اگر یہ لوگ دنیا بھر کا مال و زر صرف کر دیتے تب بھی ان کے دلوں میں الفت پیدا نہ ھو پاتی ؛ یہ تو اللہ ھی ھے جس نے ان کے درمیان الفت اُبھار دی ھے ؛ سچ تو یہ ھے کہ وھی صاحبِ

غلبہ و حکمت ہے " (الانفال : ٦٣) - وہ شیرازہ بندی ، وہ وحدت ، وہ الفت جسے دنیا بھر کے خزانے بھی نہ خرید سکتے تھے اسے آج مسلمان ، کیا علمائے اسلام اور کیا اراکینِ اسمبلی ، ہر " داعیٔ حق " کی پیروی میں ، مالِ مفت کی طرح لٹا رہے ہیں ـــ اور ساتھ ہی ساتھ اسلام کا دعویٰ بھی جاری ہے - منافقت اور اتنی سینہ زوری سے ؛ "جب ان سے کہا گیا کہ جو تعلیم اللہ دے رہا ہے اسے اہمیت دینا اور اس پر کان دھرنا تو انھوں نے کہا کہ ہاں ہم کانوں سے سن تو لیں گے لیکن مانیں گے نہیں ، عمل پیرا نہ ہوں گے " (البقرہ : ۹۳)-

شاید آپ سانپ کے کاٹے کی طرح رسی سے ڈرتے ہوئے یہ سمجھیں کہ سیاسی جماعتوں کی بحالی کو جس قرآنی اصول کے معیار سے یہاں جانچا جا رہا ہے وہ اس معاملے سے مناسبت نہیں رکھتا - لیجیے دورائیں دیکھیے جن کے پیچھے قرآنِ عظیم کا یہ اصول جانے ان جانے طور سے کارفرما ہے - یہ رائیں اس دور سے تعلق رکھتی ہیں جب پاکستان میں بنیادی جمہوریت کا منصوبہ نیا نیا زیرِ عمل آ رہا تھا - بہاولپور ڈویژن کے کمشنر صاحب نے بیان دیا تھا : " اب ایک ایسا نظام رائج ہوگا جس کے مطابق ملک میں طبقاتی رسہ کشی ختم ہو جائے گی اور سیاسی جماعتیں ناپید ہو جائیں گی اور یوں ان کے ہاتھوں ملت ٹکڑے ٹکڑے ہونے سے بچ جائے گی " (روزنامہ ڈان ، کراچی — چار دسمبر ۱۹۵۹ء) - اب صدرِ مملکتِ پاکستان کا ایک اعلان سنیے :"یہ نیا نظام ہم نے اسلام کی تعلیم سے اخذ کیا ہے - عام جمہوری نظام میں یہ ہوتا رہا ہے کہ حزبِ مخالف

صرف یہ کام کرتی تھی کہ برسرِ اقتدار جماعت کی مخالفت کرتی چلی جائے اور قومی مفاد کو ذرا بھی درخورِ اعتنا نہ سمجھے۔ ادھر کمیونزم اور فاشزم نے یہ کیا کہ صرف ایک سیاسی جماعت بنا کر ہر طرح کی انفرادی اور جماعتی مخالفت کو کچل کر رکھ دیا۔ اسلام ان دونوں طریقوں کے خلاف ہے۔ جہاں بھی پارٹی بازی کی اجازت ہوگی وہاں ایک آزاد فرد کا کوئی مقام نہیں۔ اسی لیے حضرت عمر یہ لازم سمجھتے تھے کہ مشیر ایسے لوگ ہوں جو صاحب کردار ہوں اور کسی پارٹی سے وابستہ نہ ہوں'' (روز نامہ ڈان، کراچی — سولہ جون ۱۹۶۲ء)۔

اب ایک عالمِ دین کی رائے ملاحظہ ہو:

'' سیاسی پارٹیوں کی باہمی آویزشوں اور ٹکراؤ سے ملک کو جن ہولناکیوں کا سامنا کرنا پڑا اسے پیشِ نظر رکھتے ہوئے جب ہم قرآن کی طرف رجوع کرتے ہیں تو وہاں سے یہ جواب ملتا ہے کہ فرعون کی سب سے بڑی ابلیسی حکمت یہ تھی کہ وہ ملک کو پارٹیوں میں تقسیم کیا کرتا تھا۔ اسلام کے خدا نے ملت میں مختلف پارٹیوں کے وجود کو (خواہ وہ مذہبی فرقے ہوں یا سیاسی پارٹیاں) اپنا غضب اور لعنت قرار دیا ہے اور اسے شرک ٹھہرا دیا ہے۔ جب تک ہماری یہ حالت رہے گی کہ ہمارے لبوں پر اسلام ہوگا اور دلوں میں مغربی معاشرت اور نظام کا تقدس اور عظمت، ہم اسلام کے قریب کبھی نہ آسکیں گے ...... پاکستان بننے کے بعد مسلم لیگ کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہی۔ اسے مٹا دیا جائے ......

اس کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ ملک کو پارٹیوں کی لعنت سے قانوناً پاک کر دیا جائے۔ ملتِ اسلامیہ، دنیا میں باطل کے مقابلے میں، خود ایک پارٹی ہے۔ اس پارٹی کے اندر پارٹیاں بنانا ملت کے خلاف بہت بڑی سازش ہے۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ اس سازش کو کب تک روا رکھا جائے گا" (غلام احمد پرویز صاحب، طلوع اسلام، ۱۹۵۸ء کا ایک شمارہ)۔

اس موقع پر قرآن کا ہر طالب علم یہ پوچھنے کا حق رکھتا ہے کہ جب قومی اسمبلی اللہ کے اس غضب اور لعنت کو دعوت دینے پر تلی ہوئی تھی تو ان معزز حضرات نے اپنے ان بیانات کو کیوں بھلا دیا۔ چلیے کمشنر صاحب اور صدر صاحب کے تو بقول ان کے "ہاتھ بندھے ہوئے تھے" قرآن کی تعلیم کے اپدیشکوں نے اس موقع پر اللہ کی آواز لوگوں کے کانوں تک پہنچانی کیوں ضروری نہ سمجھی۔ مانا کہ لوگوں کے کانوں میں علمائے اسلام کے اس فتوے کی گرانی تھی کہ اسلام اور جمہوریت مترادفات ہیں، مانا کہ لوگوں کی آنکھوں پر بے بصیرت اخبار تنے ہوئے تھے لیکن کیا قرآن کی آواز اتنی ہی کمزور تھی کہ ملک اتنا "ہولناک" فیصلہ، چوری چھپے نہیں دن دھاڑے، کرے اور کوئی کسی کو نہ ٹوکے۔

شاید یہ ہمارا شرف نہ تھا۔ اللہ کی تعلیم کے قیام و ثبات کا تو اللہ خود ضامن ہے؛ ہم اس شرف سے محروم رہے یہ ہماری بدقسمتی ہے۔ لیکن معلوم ہوتا ہے اللہ نے اب یہ بات عام کرنے کی ٹھان لی ہے۔ اِنھی دنوں ایک کتاب الٹ پلٹ کے

دیکھنے کا اتفاق ہؤا اور اس سلسلے میں دل میں امید سی پیدا ہوئی کہ کوئی نہ کوئی، کسی نہ کسی سطح پر، اللہ کی بات بھائی بندوں کو سناتا ہی رہے گا۔ کسی لفٹیننٹ کرنل سید علی اسلم صاحب نے "اسلام کا جمہوری نظام" کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے ــــ دو چار جملے سنیے: "اسلام کے جمہوری نظام میں حزبِ مخالف کا وجود مفقود ہے۔ موجودہ سیاست میں ایوانوں کی جو تشکیل حزبِ حکومت اور حزبِ مخالف کی صورت میں ہے وہ صرف غیر اسلامی ہی نہیں بلکہ غیر فطری بھی ہے۔ طبعی اور فطری امکانات یہی ہیں کہ ایک معاملہ چند افراد کی سمجھ میں ایک ہی طرح سے آیا اس لیے وہ یکجا ہو گئے اور دوسرا معاملہ اور طور سے آیا اس لیے اتفاق رائے نہ ہو سکا۔ لہذا جو ایک دفعہ ممد و معاون تھے وہ بہت ممکن ہے دوسری دفعہ مخالف ہوں۔"

(۲)

اب ہماری یہ بحث ایک ایسے موڑ پر پہنچ جاتی ہے جہاں یہ سوال سامنے آتا ہے کہ اگر سیاسی پارٹیوں کا وجود نہ ہوگا تو پھر اسلامی معاشرے میں رائے عامہ کا مؤثر اظہار کیونکر ہوگا؟

کوئی حکومت لوگوں کی مرضی کے خلاف چل کر اصل میں اپنے ہی پاؤں پر کلہاڑی مارتی ہے۔ حکومت کی بنیاد، بیعت کے دستور کے مطابق، امیر کے عوامی انتخاب پر ہے جو حکومت چلانے کے لیے، مشورے کے اصول کے مطابق، مفاد عامہ کو پیش نظر رکھنے والے اہل حکمت اور تجربہ کار مشیروں سے مدد لے گا۔ مشورے کا ایک قالب شوریٰ یا پارلیمان

ہے جسے عوام منتخب کریں گے تا کہ اس کے ارکان مفاد عامہ کو نظر انداز کرنے کی جرأت نہ کریں۔

لیکن خالی خولی جمہوریت ناکافی ہے۔ اکیلی جمہوریت تو طبقات میں بٹے ہوئے معاشرے میں تفرقے کو مزید گہرا کرتی جاتی ہے۔ اسلام جس غیر طبقاتی معاشرے کی افزائش چاہتا ہے اس کے لیے ضروری ہے کہ جمہوریت کے ساتھ ساتھ سوشلزم کو بھی کارفرمائی کی مہلت دی جائے؛ "مشاورت" کا اصول اسی وقت بامعنی ہوگا جب "عدل و احسان" کے اساسی حکم کی تعمیل بھی کی جائے۔ صرف اسی صورت اخوت اور مساوات عالم امکان سے میدانِ عمل میں اتریں گی۔

اگر ہم اسلام پر واقعی کار بند ہونا چاہتے ہیں تو سیاسی جماعتوں کا صرف ایک محدود کردار ہو سکتا ہے۔ سیاسی جماعتیں ایک ایسے لمحے کو قریب لانے کے لیے کام کریں گی جب ان کی ضرورت باقی نہ رہ جائے گی۔ گویا سیاسی جماعتیں خود اپنے خلاف عمل کرنے کے لیے جد و جہد کریں گی کیونکہ جونہی اسلام کی اخوت و مساوات کا آغاز ہوگا سیاسی جماعتوں کا انجام بخیر ہو جائے گا۔

سوال یہ ہے کہ سیاسی جماعتوں کی عدم موجودگی میں طوائف الملوکی یا انارکی تو نہ پھیل جائے گی؟

انارکی کے بارے میں دو باتیں یاد رکھنی چاہییں۔ سیاسی جماعتوں کو وجود میں آئے دو سو سال سے زیادہ کا عرصہ نہیں ہؤا اور اہلِ انسانیات کا دعویٰ ہے کہ انسانی معاشرے میں ریاست کا ادارہ پچھلے بیس ہزار سال سے، کسی نہ کسی شکل میں، قائم چلا آ رہا ہے۔ کیا انتشار و افتراق

کی موجودہ مثالیں تاریخِ انسانیت کے کسی دوسرے دور میں اتنی اجاگر نظر آتی ہیں، اور اگر انارکی نے انسانی معاشرے کی اتنی دیر ایسی لگا تار خدمت کی ہے تو کیا اس واقعے کے پیچھے کوئی معنویت نہیں؟ دوسری بات یہ ہے کہ آج کے مشہور جمہوری معاشروں میں بھی ایسے افراد کی مثالیں موجود ہیں جنھیں زمانہ اہلِ دانش مانتا ہے اور جن کے نزدیک انسانوں کے لیے انارکی سے بہتر معاشرتی نظام ممکن نہیں۔ امریکی مصنف: تھورو کو اہلِ امریکہ آج بھی نہیں بھولے اور نہ دنیا بھولی ہے اور انگریز ادیب: ہربرٹ ریڈ کا نام تو ہمارے ملک میں بھی خاصا چلتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ انارکی محض ایک گالی نہیں۔ لیکن اس سے اگر یہی سمجھا جائے کہ اس طرح معاشرہ بے راہ ہو جاتا ہے اور اس کی حرکت میں کوئی سمت باقی نہیں رہتی تو ذرا تاریخِ اسلام ہی اٹھا کر دیکھ لیجیے کہ رسول اللہ کے عہد میں، ابوبکر کے عہد میں، عمر کے عہد میں، جب سیاسی جماعتیں ناپید تھیں، اس انارکی نے کس حد تک بے راہ روی پیدا کی؟ معاف کیجیے گا، اسلام اور چیز ہے، جمہوریت اور چیز ہے! ہاں جب اللہ کے شریک ٹھہرانے میں ہمارے علماء کو اعتراض نہ ہو تو جمہوریت کو اسلام کے ساتھ نتھی کر دینے میں کیا باک ہو سکتا ہے؟ خدا اور اس کے بندوں کو ایک ہی مقام پر کھڑا کر دینے والوں کے لیے یہ بہت ہی آسان بات ہے کہ وہ اسلام اور جمہوریت کا وصل بھی عام کر دیں۔ اسلام تو صرف دو حقیقتوں کا معترف ہے ـــ افراد اور ملت۔ اقبال

نے کہا تھا : پیوستہ رہ شجر سے امیدِ بہار رکھ ۔ کوئی فرد ملت سے کٹ کر ، درخت سے جدا ہو کر ، ڈیڑھ اینٹ کی الگ مسجد نہیں بنا سکتا ؛ مسجدِ ضرار کی طرح یہ مسجد ڈھے کر رہے گی یا پھر یہ قائم رہے گی تو ملت کا درخت بھی زیادہ دن کھڑا نہ رہ سکے گا ۔

سیاسی جماعتوں کے وجود میں ایک چیز بنیاد کا حکم رکھتی ہے ۔ ہر سیاسی جماعت لوگوں کی فوری خواہشات کی تکمیل چاہتی ہے اور اس دعوے کی بنا پر ایسی خواہشات رکھنے والے لوگوں کو اپنے گرد جمع کرتی چلی جاتی ہے ۔ لیکن اسلام نے انسان کی خواہشات کو بے لگام نہیں رہنے دیا ۔ قرآنِ حکیم بعض خواہشات کو جائز اور بعض کو ناجائز قرار دیتا ہے ، پھر جائز خواہشات کی تکمیل کے لیے لائحۂ عمل بھی پیش کرتا ہے ۔ اب یا تو لوگ اسلام کے دائرے میں رہیں اور ایک خاص انداز اور نوعیت کی خواہشات سے دست بردار ہو جائیں ، اور اگر انھیں ناجائز خواہشات کی تکمیل کی بھی لگن ہے تو اسلام سے الگ ہو جائیں ۔ یہ کیا ہؤا کہ اسلام کا نام بھی لیں گے اور جمہوریت کا سنہرا سانڈ بھی پوجیں گے ۔ ایک سے ایک بڑا سامری ہم میں موجود ہے جو اسلام اور جمہوریت کو ایک کر کے دکھا سکتا ہے ۔ ایسے کئی ترجمان القرآن ہیں جنھیں ان دنوں اسلام کے ساتھ ساتھ جمہوریت بھی بہت عزیزِ خاطر ہے ؛ انھیں بھٹکے ہوئے مسلمانوں کی رہنمائی کا بھی دعویٰ ہے ، اور ساتھ ہی وہ اپنے سابق حاکم انگریز کی وراثت ، جمہوریت کے سنہری بچھڑے ، کو بھی محفوظ و مامون رکھنے کی تدبیر کرنے

رہتے ہیں۔

اللہ کے یہاں تو سب اہلِ ایمان بس ایک ہی جماعت ہیں — حزب اللہ۔ اگر آلِ عمران کی ایک سو تیسری آیت سے کسی اسلامی جماعت کا جواز بھی نکالا جائے تو سراسر زیادتی ہوگی؛ آل عمران کی ایک سو نویں آیت پوری ملتِ اسلامیہ کے ذمے وہ فریضہ ڈال رہی ہے جسے ہمارے علماء محض اپنا حق (اپنا فرض نہیں) سمجھتے ہیں۔ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنے والوں کے لیے یہ شرط نہیں کہ وہ سیاسی عزائم کے تحت ایک پارٹی میں بھی ڈھل جائیں۔ اسلام میں تو اطاعت صرف اللہ کے قانون کی ہے یا اس کی جو اس قانون کے نفاذ کا ذمہ دار ہو۔ پارٹی تو یہ مطالبہ کرتی ہے کہ اس کا رکن اس کی بھی اطاعت کرے۔ اور کتنی سیاسی پارٹیاں یا مذہبی جماعتیں ہیں جو اللہ کے قانون کی اطاعت کی بنیاد پر قائم ہوتی ہیں؟

اسلام کے اصول قرآن میں درج ہیں۔ قرآن میں انسانوں کی خواہشات میں تمیز کر دی گئی ہے کہ دنیوی زندگی میں اس طرح چلنا چاہیے کہ آخرت نظر انداز نہ ہو جائے۔ قرآن بار بار انسانوں کی اکثریت کے بارے میں یہ دعویٰ کرتا ہے کہ وہ اپنی فوری اور وقتی خواہشات میں قید ہے، دنیوی زندگی کو آخرت یا مستقبلِ قریب و بعید پر (جس میں موت کے بعد کی زندگی بھی شامل ہے) ترجیح دینے کی عادی ہے۔ اب حزب اللہ یا اہلِ ایمان تو ایک ہی جماعت ہیں اور ان کے لیے اصول موجود ہیں۔ پھر جو بھی سیاسی نوعیت کی جماعت بنے گی ظاہر ہے وہ ان اصولوں کے علاوہ دوسرے اصولوں کے

تحت بنے گی جو ظاہر ہے بڑی حد تک باطل ہوں گے۔ اس طرح سیاسی جماعتوں کا کام یہ رہ جاتا ہے کہ انسانوں کی فوری اور وقتی خواہشات کو ہوا دیں، آخرت کے مقابلے میں حیاۃ الدنیا کو سامنے لاتے رہیں اور یوں بھائی بندوں کو گھیر گھیر کر آگ کے اس گڑھے کے کنارے پہنچاتے رہیں جس سے اللہ نے، اسلام کے ذریعے سے، انہیں بچانا چاہا تھا۔ اسلام کے نام لیوا یا تو ایک ہی جماعت رہ سکتے ہیں یا پھر انہیں اسلام کو خیر باد کہہ کر صاف اعلان کرنے کی جرأت پیدا کرنی ہوگی کہ ہمیں قرآن نہیں، سامری کے بچھڑے سے عقیدت ہے۔

جب اصول سامنے ہوں تو باقی کام ان پر عمل پیرائی کا ہے۔ اگر مسلمان یہ دعویٰ رکھتے ہیں کہ قران اللہ کی کتاب ہے اور اس میں تاابد کی انسانی ضروریات کے لیے ہدایت ہے تو پھر کسی سیاسی جماعت کے وجود پر اس خیال سے صاد کرنا بے معنی ہے کہ یہ ایسے اصولوں پر قائم ہوئی ہے جو انسانی ضروریات کے مطابق ہیں۔ اور اگر سیاسی جماعتوں کو اصولوں کے سلسلے میں اہمیت نہ دی جائے، کہ حکم یا قانون یا اصول تو صرف اللہ کی وحی ہو سکتی ہے، تو پھر طرزِ عمل کے معاملے میں سیاسی جماعتیں یوں بھی کبھی اہمیت کی حامل نہیں رہیں۔ سیاسی جماعتوں کا وجود ہو یا نہ ہو، نظریات کے مطابق عمل پیرائی ہمیشہ ایسے افراد کا کام رہا ہے جو اس کی اہلیت رکھتے ہیں ــــ افسر، تاجر، مزدور، کسان، سائنس دان، فلسفی، فنکار۔

عشق اور مشک کی طرح حکمت بھی چھپی نہیں رہتی -
ملت کا امیر اہلِ حکمت سے ملکی معاملات میں مشورہ لے گا اور
اہلِ حکمت مشورہ دینے کے بعد اپنی اس ذمہ داری سے فارغ
ہوجائیں گے - اب امیر کا کام ہے کہ ان مشوروں میں سے ، خدا
کی اطاعت کے اصولِ اولیں کے تحت ، انتخاب کرے یا پھر خود
اس نے کوئی ایسی بات سوچی ہو جسے وہ ان مشوروں سے بہتر
پاتا ہو تو اس پر عمل کرے - ادھر یہ اہلِ حکمت جن سے
امیر مشورہ کرتا ہے پارٹیوں میں نہیں بٹتے - وہ بھی ہر معاملے
میں اللہ کی اطاعت کے اصولِ اولیں کے تحت رائے دیتے ہیں :
خواہ ایک مرتبہ جن ساتھیوں سے متفق ہوں انھی سے دوسرے
معاملے میں اختلاف ہو جائے - اللہ کی رسی ان سب کو باہم
مربوط رکھے گی ــــ وہ موتی ہوتے ہوئے بھی ایک ہی
مالا ہوں گے ، تفرقے کی لعنت سے بچے رہیں گے - تفرقہ تو اس
وقت شروع ہوتا ہے جب افراد گروہوں میں بٹ جاتے ہیں
اور اس بٹوارے کو ایک طرح کا قیام و استقلال حاصل ہوجاتا
ہے یا یوں کہیے کہ افراد کا طرزِ عمل اپنی بصیرت کے بجائے
گروہی قواعد و ضوابط کی پابندی سے متعین ہونے لگتا ہے -
پارٹیوں کے بغیر ملت کی پراگندگی لازم نہیں - ہاں چوری چوری
سنہرے سانڈ پال رکھے ہوں اور اللہ ان سانڈوں کی ایک
ایک تفصیل بھی عیاں کر دے اور ہم یہی کہتے چلے جائیں
کہ بات ابھی واضح نہیں ہوئی اس لیے ہم ان سانڈوں کو
ذبح نہ کریں گے تو یہ اور بات ہے - بھئی نہ کرو لیکن پھر
یہ تو نہ کہو کہ اسلام کے ٹھیکیدار بھی ہم ہیں -

(۳)

عائلی قوانین کے ضمن میں صدرِ مملکت نے ایک مرتبہ خواتین سے معذرت کی تھی کہ قومی اسمبلی کے وجود میں آ جانے کے بعد "میرے تو ھاتھ بندھے ھوئے ھیں"۔ عائلی قوانین جو اللہ کے احکامات سے قریب تھے انھیں تو قومی اسمبلی اور علمائے اسلام کے واویلے نے دوبارہ غور کی بھٹی میں ڈال دیا ـــ کیونکہ صدرِ مملکت کے "ھاتھ بندھے ھوئے تھے"۔ ادھر سیاسی جماعتیں جو قرآنی تعلیمات کے صریح منافی ھیں انھیں بحال کر دیا گیا ـ کیا اس مرتبہ بھی صدرمملکت کے "ھاتھ بندھے ھوئے تھے" ۔ آخر کس کے سامنے بندھے ھوئے تھے یہ ھاتھ ؟ لوگوں کے سامنے ؟ اللہ تو کہتا ھے کہ لوگوں سے (یا لوگوں کی اکثریت سے جو قرآن کے مطابق فاسق ، ناشکری ، غافل ، کافر ، جاھل ھے) نہ ڈرا کرو ، یہ صرف اللہ کا حق ھے کہ مومن اُس سے ڈریں (التوبہ : ۱۳ ، الاحزاب : ۳۷) ۔ صدر ھو یا اسمبلیوں کا کوئی رکن ھو ، بڑے سے بڑا ھو یا چھوٹے سے چھوٹا ، سب کے ھاتھ صرف ایک ذاتِ عظیم کے سامنے بندھ سکتے ھیں اور بس ـــ وہ ھاتھ جنھیں اللہ نے صرف اپنے سامنے باندھا ھے ، اپنے احکامات کی تعمیل کی خاطر باندھا ھے ، انھیں کسی دوسرے کے سامنے نہ تو باندھنا چاھیے نہ بندھا ھؤا محسوس کرنا چاھیے ـ نئے سامریوں اور سامری کے نئے پیروکاروں سے ڈرنا کسی امیر کا تو کیا کسی بھی اھلِ ایمان کا مسلک نہیں ھو سکتا ـ سامری اور اس کے پیروکار زیادہ سے

زیادہ یہ کر سکتے ہیں کہ ہارون کے قتل کے درپے ہو جائیں۔ لیکن اوپر اللہ بھی تو موجود ہے، بلکہ وہ تو ہر شخص کی شہ رگ پر بیٹھا ہے۔ ان سامریوں اور ان کے پیروکاروں کو اپنی قبر میں پڑنا ہے اور ہمیں اپنی میں۔ اور جوابدہی ان کے سامنے نہیں اللہ کے سامنے ہوگی۔ اور کون ہے جو اس دن ہماری صلیب اٹھالے گا ـــ کوئی نہیں، کوئی نہیں!

اور کیا یہ ہاتھ کسی آئین یا دستور کے سامنے بندھے ہوئے ہیں؟ اسلام کا تو ایک ہی آئین یا دستور ہے ـــ قرآنِ عظیم، واحد قولِ ثابت۔ اس ابدی نور، اس شفاء'' للمومنین، اس بیان'' للناس کی موجودگی میں مسلمانوں کو آخر کس دوسرے دستور کی حاجت ہے ـــ کیا انہیں اللہ کے اس دعوے پر بھروسا نہیں کہ قرآنِ کریم میں انسانی زندگی کی ہدایت کے لیے ہر اصول اور تفصیل طے کر دی گئی ہے؟ ملکی دستور کو محض جمہوری بنانے کی مہم تو سامریت ہے ہی، پوچھنے والی بات یہ ہے کہ قرآن کے ہوتے ہوئے کس دستور کی حاجت ہے، کس مہدی کا انتظار ہے؟ ـــ رحمۃ'' للعالمین کے پاس کون سا دوسرا دستور تھا، ان کے خلفاء کے پاس کونسا دوسرا دستور تھا؟ اور جب تک یہ دستور نہ تھے فتور بھی نہ تھا، بعد میں دستور بھی تھے اور فتور بھی۔ جو کام ہمارے فقہاء کے نظاموں نے کیا، دین کو جس طرح انہوں نے کھڑے سڑے پانی کی جھیل بنا کر رکھ دیا، آج ایک مرتبہ پھر اسی کے اعادے کی کوشش کی جا رہی ہے ـــ ملت ابھی پہلی ظلمت

سے نکلی نہیں کہ اس پر ایک نئی کالی گھٹا تانی جا رہی ہے ۔ فقہ کے نہلے پر دستور کا دہلا ۔

ساری بات یہ ہے کہ جب تک افراد قرآن کی تعلیم کے مطابق اپنی بعض خواہشات کو ناواجب اور غیر ضروری نہیں مانتے جمہوریت کی خواہش بھڑکتی رہے گی کہ صرف اسی کے راستے لوگوں کی اکثریت اپنی فوری اور وقتی خواہشوں کو تسلیم کرا سکتی ہے ، پورا کر سکتی ہے ۔ اور جوں جوں جمہوریت جڑیں پکڑے گی ریاست کا کاروبارِ مملکت پیچیدہ سے پیچیدہ ہوتا چلا جائے گا ، انسانی اختیار سے باہر ہوتا چلا جائے گا ۔ صرف ایک راستہ ہے کہ افراد اپنا اپنا بوجھ آٹھائیں اور اپنی فوری خواہشات کو آخرت کے پیشِ نظر لگام دیں ۔ ہر دستور صرف یہ کرتا ہے کہ انسانوں کے لیے عمل کی حدود متعین کرتا ہے ۔ کیا حدود اللہ ہمارے لیے واضح نہیں ، کیا ان کے اندر انسان کو آزادی نہیں دی گئی ، کیا اللہ کا دستور اس کے بندوں کے لیے کافی نہیں ؟ اور یہ تو سوچیے کہ انگلستان کا دستور کہاں ہے ؟ اس کا کوئی تحریری دستور ہے ہی نہیں ۔ اور تو اور امریکہ میں بھی اب نئی ذہین آوازیں یہی کہہ رہی ہیں کہ تحریری دستور ہونا ہی نہیں چاہیے (ایڈونچرز آف مائنڈ ، دوسری جلد میں ، سائرل نارتھ کوٹ پارکنسن کا مضمون ــ ''کیا جمہوریت پنپ سکتی ہے'' ــ دیکھیے) ۔ لیکن ہمارا دستورِ حیات تو قرآن کی صورت میں ہمیشہ کے لیے موجود ہے ، ہمیں تو نئے دستور گھڑنے میں وقت ضائع کرنا ہی نہیں چاہیے ۔ فرقانِ حمید اور اس کی میزان میں تلا ہؤا علم ہمارے

پاس ہے اور اس علم پر عمل ہمارا شعار ہے تو ہم اپنی صبح و شام بدلتی ہوئی تقدیر کو صراطِ مستقیم پر فائز رکھنے میں ضرور کامیاب ہو جائیں گے کہ خالقِ اکبر ہمیں یہی امید دلاتا ہے ۔ جمہوریت ہو یا رفاہی مملکت ، مادہ پرستی ہو یا سرمایہ داری ، یہ سب حدود اللہ سے نکلنے ، اللہ سے گریز کے بہانے ہیں ۔ لیکن ارض و سماوات پر محیط ، قوی و عزیز ، اعلیٰ و عظیم اللہ سے بھاگ کر کوئی جس بھی پناہ گاہ میں چھپے گا وہ اُسے اگل کر رکھ دے گی ۔

صف آرائی، امن اور ہم

پاکستان ☆ ہندوستان ☆ چین ☆ امریکہ

(۱)

سیاست کو دور حاضر میں جو ہمہ گیر اہمیت حاصل ہے اس کی شاید ہی اس سے ہمہ گیر مثال مل سکے کہ اس وقت دنیا میں جو بھی حالات و واقعات ابھرتے ہیں وہ سیاست ہی کا کرشمہ ہوتے ہیں۔ پوری دنیا ایک سیاسی اکھاڑے میں ڈھل چکی ہے۔ لیکن جس طرح ہر اکھاڑا چند خاص پہلوانوں سے منسوب ہوتا ہے آج کی سیاست کے بھی دو خاص حریف ہیں۔ جمہوریت اور کمیونزم۔ ان دو حریفوں کی قوت، کا اس بات سے بخوبی اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ یا آپ ایک کے حریف ہوں گے یا دوسرے کے یا دونوں سے فائدہ اٹھانے کی خاطر غیر جانب دار۔ صدر ایوب نے امریکہ کے دورے کے دوران صدر کینیڈی سے کہا تھا: "حلیف ہونے کے مقابلے میں غیر جانب دار ہونے میں زیادہ فائدہ نظر آتا ہے۔" (پاکستان ٹائمز ۱۴ جولائی ۱۹۶۱ء) گویا غیر جانب داری بھی اس لیے اختیار کی جاتی ہے کہ دونوں سیاسی پہلوان خوش رہیں۔ اور حلیف تو ظاہر ہے کہ بنا ہی اس لیے جاتا ہے کہ جس پہلوان سے سیاسی نظریہ ہم آہنگ ہو اس کی پشت پناہی کے فائدے ـــ اقتصادی اور فوجی امداد کی صورت میں ـــ حاصل ہوتے رہیں۔

(۲)

کمیونسٹوں کا عقیدہ ہے کہ تاریخ کے تھپیڑے عنقریب سرمایہ دارانہ جمہوریتوں کو کھوکھلا کر کے رکھ دیں گے - کارل مارکس نے ہیگل کے فلسفۂ تاریخ کو جو سیاسی اور اقتصادی معنی پہنائے ہیں ان کے تحت سرمایہ داری کے دن لد چکے ہیں اور اب تاریخ کا اٹل فیصلہ یہ ہے کہ محنت کش طبقہ بر سر اقتدار آ جائے - اس فلسفے پر کمیونسٹوں کا ایمان تو ہے ہی لیکن وہ نئے آدم کے جنم میں دایہ گیری کا کردار بھی ادا کرنا ضروری سمجھتے ہیں - اہلِ جمہوریت کو کمیونزم کے اس فلسفے اور اس کردار سے پہلے بھی بہت تشویش تھی لیکن دوسری جنگ عظیم کے بعد سے یہ تشویش ایک طرح کا ڈراؤنا خواب بن گئی ہے : کیا جمہوریت ـــــ جس کے لیے مغربی طاقتوں (امریکہ اور مغربی یورپ) کی اصطلاح بھی استعمال ہو سکتی ہے ـــــ کمیونزم کے بڑھتے ہوئے عالمگیر سیلاب کا سد باب کر سکتی ہے اور کر سکتی ہے تو کیونکر ؟

اس ضمن میں کئی پہلوؤں سے نہایت طاقتور جوابی حملہ کیا جا رہا ہے - ایک طرف ڈبلیو ، ڈبلیو ، روسٹو نے کارل مارکس کے اقتصادی نظریات کے توڑ میں " اقتصادی ترقی کے مرحلے " پیش کیے ہیں جن کی رو سے پسماندہ ممالک کمیونسٹ ہوئے بغیر وہ تمام فائدے حاصل کر سکتے ہیں جن کی خاطر وہ کمیونزم کی جانب جھکتے ہیں ـــــ انفرادی آزادی بھی

اور قومی ترقی بھی - دوسری طرف جیمز فیبل مان جیسے سیاسی مفکر ''مثبت جمہوریت'' کے زیر عنوان ، جمہوریت میں اس انداز کی تبدیلیوں کے خواہاں ہیں کہ ذاتی املاک جیسے صدیوں پرانے تصورات ، جنھیں جمہوریت کی اصل سمجھا جاتا رہا ہے اور جمہوری اقوام میں قانون کی بنیاد گردانا جاتا رہا ہے ، ترک کر دیے جائیں اور انھیں لابدی اور مقدس جاننے کے بجائے ان کے وظائف پر نگاہ رکھی جائے : اگر یہ کسی وقت مفید ہیں اور جس حد تک مفید ہیں تو انھیں صرف اسی وقت اور اسی حد تک برقرار رکھا جائے اور بس -

سائرل نارتھ کوٹ پارکنسن نے ایک قدم اور آگے بڑھایا ہے اور جمہوریتوں کے جدید تقاضوں کے تحت یہ تجویز پیش کی ہے کہ پرانے دستوروں کو چھٹی دے دی جائے اور چند بنیادی قدروں کو پیش نظر رکھتے ہوئے مختلف قومی اور بین الاقوامی معاملات کا نت بدلتے حالات کی روشنی میں فیصلہ کیا جایا کرے - امریکی اور فرانسیسی جمہوریت میں آج ملک کے سربراہ کو جو وسیع ترین اختیارات حاصل ہوتے ہیں ان کا بھی یہی جواز ہے کہ جمہوریت ، اپنی نوعیت کے اعتبار سے ، سست رو نظام ہے - ہر سیاسی نظام جس میں اقتدار منتشر ہو اور پارلیمانی طریق سے معاملات طے پاتے ہوں وہاں سوچتے سوچتے اکثر اتنی دیر لگ جاتی ہے کہ فیصلے کا وقت ہی نکل جاتا ہے - فیبل مان اور لسویل ہی نے اس جانب توجہ نہیں دلائی؛ اب یہ بات اخباروں کی سطح پر آگئی ہے کہ جمہوریت نے کمیونزم کی تسخیرِ عالم کی خواہش کو لگام دینی ہے تو اسے

پہلے کی نسبت کہیں زیادہ تیز رفتار ، بے جھجک اور فرض شناس ہونا ہوگا - برنارڈ ایم باروچ ، جسے چرچل نے ''ان ہیجانی سالوں میں ریاستہائے متحدہ کا ایک عظیم ترین شہری'' کہا تھا ، کی کتاب ''ہمارے دور کے لیے ایک فلسفہ'' سے لے کر ''لائف'' رسالے کے خاص نمبر ''پچھلے پچیس سال'' تک ، جس میں سیاست سے متعلق چارلس جے ، وی مرفی کا مضمون ''اکثر دیر لگا دینے کی مصیبتیں'' شائع ہؤا ہے ، اسی بات پر زور دیا جا رہا ہے -

دوسری جنگ عظیم سے پہلے کمیونسٹ کمزور تھے - جنگ کے بعد دو بہت بڑی تبدیلیاں ہو گئی ہیں - جنگ نے یورپ کو بری طرح پامال کر دیا تھا لیکن روس کے موسم نے اس کی مدد کی اور وہ جنگ کا کھلا میدان نہ بنایا جا سکا - روس نے اپنے سیاسی نظام کی تیز رفتاری کی بنا پر ــــ یا حکومت کی آمرانہ نوعیت کے باعث ــــ ایسی زبردست اور کامیاب منصوبہ بندی کی کہ آج وہ یورپ کی مجموعی طاقت سے بھی خائف نہیں ، اس کا حریف غیر کیمونسٹ دنیا میں اب امریکہ کے سوا کوئی نہیں - دوسری طرف ایشیا میں دنیا کا سب سے زیادہ آباد ملک ، چین ، کمیونسٹ ہو گیا ہے -

ایک تیسری تبدیلی بھی ہوئی ہے جو اپنی جگہ تو بہت بڑا واقعہ ہے ہی لیکن کمیونزم کے عروج کے ضمن میں بھی اہمیت رکھتی ہے - افریقہ اور ایشیا میں قوم پرستی اور سیاسی آزادی کے جھکڑ چل نکلے ہیں اور ان بےحد پسماندہ ممالک کے لیے کمیونزم اور جمہوریت میں چناؤ کا معاملہ سنگین صورت

اختیار کرچکا ھے - ان پسماندہ ممالک کے لیے دو ترقی پذیر ملک
اس اعتبار سے بے حد مثالی اھمیت رکھتے ھیں کہ ان میں سے وہ
کس کے راستے پر چلیں — ایک تو ھندوستان ھے ، دوسرا چین -
ھندوستان دنیا کی سب سے بڑی جمہرریت ھے (آبادی : چالیس
کروڑ) - چین دینا کا سب سے بڑا کمیونسٹ ملک ھے (آبادی :
ستر کروڑ) - ان دونوں نے قریب قریب ایک ھی وقت میں
ترقیاتی منصوبہ بندی شروع کی تھی - ابتدا میں ھندوستان کو چند
معاملات مثلاً ذرائع حمل و نقل میں فوقیت حاصل تھی ، پھر
بھی چین ، اپنے خراب تر حالات میں ، ھندوستان سے آگے نکل گیا
ھے - اس بات نے اربابِ جمہوریت کے لیے دور حاضر کی شدید
ترین فکر مندی پیدا کر دی ھے - اس سے نہ صرف ایشیا میں
جمہوریت کو کمیونزم کے ھاتھوں سرد جنگ میں مات ھوتی
ھے بلکہ ھندوستان اگر چین سے پیچھے رہ جاتا ھے تو خود
"جمہوری ھندوستان" میں نامرادی کا احساس کمیونزم کی اشاعت
کا پیش خیمہ ثابت ھوگا - وہ افریقہ اور ایشیا کے دوسرے نئے
ممالک کے لیے بھی ایک مثال ثابت ھوگا اور وہ یہ دیکھ
کر کہ ھندوستان جو اتنی بڑی جمہوریت ھے ناکام ھوگیا ھے
اور چین جو کمیونسٹ ھے اپنے عوام کا معیارِ زندگی بلند کرنے
اور اپنی قومی قوت بڑھانے میں کامیاب رھا ھے کمیونزم کے
لیے اپنے دروازے کھول دیں گے - یوں جمہوریت کے
سربراھوں کے نزدیک کمیونزم اور جمہوریت کی جنگ محض
اسلحے کی جنگ نہیں رھی ، صرف یورپ یا مغرب تک محدود
نہیں رھی ، یہ ایشیا اور افریقہ تک پھیل گئی ھے اور فوجی

جنگ کے شانہ بہ شانہ اقتصادی اور نظریاتی جنگ بن گئی ہے :

پچھلے دس سال کے برعکس آئندہ دس سال کے عرصے میں ہم دیکھیں گے کہ غیر فوجی رقبہ فیصلہ کن ثابت ہو رہا ہے ۔ پچھلے دس سال میں ہمیں سب سے زیادہ خیال فوجی تیاری کا رکھنا پڑا کیونکہ اگر ہم دنیا بھر میں فوجی اعتبار سے ہر امکانی جنگ باز سے طاقتور نہ ہوتے توجنگ ، یا اپنے سے بہتر طاقت کے مقابلے میں شکست، ناگزیر تھی ۔ میری رائے میں ہم فوجی جنگ جیت چکے ہیں ۔ میرا مطلب یہ نہیں کہ جنگ ، یا شکست (جو کمزوری کا نتیجہ ہوگی) ان کا خطرہ مکمل طور سے دور ہو چکا ہے ۔ لیکن میرا ایمان ہے کہ ہم نے جتنی قوت حاصل کر لی ہے اور اس قوت کو برقرار رکھنے کے لیے ہم نے جو طریق کار اپنا لیا ہے اگر انھیں جاری رکھا جائے تو ان کی بدولت جنگ اور شکست کا خطرہ بڑی حد تک ختم ہو چکا ہے ۔ اس طرح سوچا جائے تو میں یقین سے کہہ سکتا ہوں کہ آئندہ دس سال ــــ یا آئندہ پچیس سال میں سب سے خطرناک رقبہ اقتصادی اور نظریاتی میدانوں میں ملے گا ۔

(رچرڈ ایم ، نکسن ــ انٹرویو : ایز وی آر ۔ صفحہ : ۱۵۴)

ظاہر ہے کہ یہ اقتصادی اور نظریاتی میدان افریقہ اور ایشیا ہی ہیں اور ان میدانوں میں چین اور ہندوستان کی مسابقت نہایت ــــ بلکہ امریکہ میں صدر کینیڈی کے برسر اقتدار آنے

کے بعد سے تو نہایت ھی زیادہ ـــ اھمیت و معنویت رکھتی ھے ۔ گویا اب اصل جنگ روس اور امریکہ کی نہیں چین اور ھندوستان کی ھے ۔

(۳)

کینیڈی اُن امریکیوں میں سے ھے جن کی ھندوستان دوستی خاصی دیرینہ اور واضح ھے ۔ اسی نے امریکی سینیٹ اور ایوانِ نمائندگان میں کوپر ، چیسٹر باؤلز اور میرو کو ساتھ ملا کر یہ تجویز پیش کی تھی کہ امریکہ تمام جمہوری ملکوں پر زور دے کہ وہ امریکہ کے تعاون سے ھندوستان کی ضروری امداد کرنے کے لیے تیار ہو جائیں ۔

کینیڈی کے سلسلے میں یہ بات نہایت اھم ھے کہ وہ ٹھوس خیالات اور ان خیالات کو عملی جامہ پہنانے کی نیت رکھتا ھے ۔ سنڈے ٹائمز کے امریکی نمائندے : ھنری برینڈن کے الفاظ میں " اس کی دو سب سے اھم خصوصیات پختہ رائے اور ذھنی تجسس ھیں ۔ شاید یہی وجہ ھے کہ دانشور اس کے لیے کام کرنے کی لگن رکھتے ھیں ۔ اُن کے نزدیک وہ سیاست میں ایک نئی آواز ، ایک نئی قسم کی آزادہ روی ، اور ایک قابلِ افزائش انفرادیت کا نمائندہ ھے ۔ وہ بنیادی طور سے ایک عمل پرست ، ایک دو ٹوک مبصرِ حقیقت ، ایک افادیت پسند انسان دوست ھے ۔ اُس میں گرمجوشی کی کمی ھو سکتی ھے ، وہ سرد مہر اور دو جمع دو کا خوگر ھو سکتا ھے لیکن جو لوگ اس کے لیے کام کرنے کی لگن رکھتے ھیں اُن کا ظن ھے

یا اُنھیں امید ھے کہ کینیڈی نظریات کو لباس عمل پہنا سکتا ھے - وہ سمجھتے ھیں کہ کینیڈی ھی ایسا شخص ھے جو نہ صرف اچھے دماغوں کو اپنے گرد یکجا کر سکتا اور ان سے کام کی باتیں اُگلوا سکتا ھے بلکہ جس میں ایک مؤثر سیاسی مشین ایجاد کرنے کی صلاحیت بھی ھے -"

کینیڈی چودہ سال تک امریکی کانگریس کا رکن رھا ھے - اس دوران میں اس نے جو اھم تقریریں کی ھیں وہ "صف آرائی امن" (سٹریٹجی آف پیس) کے نام سے شائع ھو چکی ھیں - ان تقریروں کے مطالعے سے جو بات واضح ھوتی ھے وہ مختصراً یہ ھے کہ کینیڈی امریکہ کے لیے غیر کمیونسٹ دنیا کی قیادت کو مقدر سمجھتا ھے اور اس سلسلے میں اس کا نظریہ اس کی ایک اصطلاح : مقامِ قوت (پوزیشن آف سٹرینگتھ) سے پوری طرح آشکارا ھو جاتا ھے - اس کے خیال میں کمیونزم سے بات کرنی فضول ھے جب تک کہ جمہوریت یا جمہوریت کا نمائندہ امریکہ ، ایسے مقام پر فائز نہ ھو جائے جو ھر پہلو سے قوی تر ھو :

> اس فضول بحث کو ترک کر دینا چاھیے کہ خروشیف سے کون بہتر طور سے نبٹ سکتا ھے یا اس سے بات کرنے کے لیے نرم روئی بہتر رھے گی یا شدت - ھمارا کام یہ ھے کہ ھم اپنی اور آزاد دنیا کی تعمیرِ نو کریں تا کہ ھم دوستوں کو دکھا سکیں کہ وقت اور تاریخ اُن کے ھمنوا نہیں ، کہ عالمی توازنِ اقتدار ان کی جانب نہیں جھک رھا -

لہذا روس یہ سمجھ لے کہ باہمی بقا کے لیے پُرامن تصفیہ ضروری ہے - ہمارا کام یہ ہے کہ ہم اپنی ایسی صف آرائی کریں جو روسیوں کے پیدا کردہ بحرانوں سے متعلق ہمارے عین آخری لمحے کے ردعمل پر منحصر نہ ہو بلکہ غیر کمیونسٹ دنیا کی طاقت بڑھانے کے لیے احتیاط سے ترتیب دی ہوئی طویل المدت پالیسی پر مبنی ہو -

(سینیٹ - ۱۴ ، جون ۱۹۶۰ء)

اب ہمیں یہ دیکھنا چاہیے کہ جمہوریت کے مقامِ قوت کے لیے اور غیر کمیونسٹ دنیا کی طاقت بڑھانے کے لیے کینیڈی کے خیالات کیا رہے ہیں :

ہندوستان ، درحقیقت ہمارے لیے ایک غیر معمولی موقع فراہم کر رہا ہے کہ ہم سوویٹ روس کے ساتھ مختلف نظاموں (سیاسی، اقتصادی ، معاشرتی) کا مقابلہ بخوبی جیت جائیں - ہندوستان کو چینی معیشت کے مقابلے میں خوب آگے بڑھنے میں مدد دے کر ہم یہ ثابت کر سکتے ہیں کہ ہمیں پسماندہ ممالک کی اقتصادی ترقی میں گہری دلچسپی ہے -

ہمیں ہندوستان کی غیرجانبداری کے سلسلے میں کسی الجھن کا شکار نہ ہونا چاہیے - ہمیں یاد کرنا چاہیے کہ خود ہماری قوم نے بھی اپنی ترقی کے عبوری دور میں آنیسویں صدی کی ہر عظیم لے دے سے بے تعلقی کی پالیسی اختیار کیے رکھی تھی .... ہماری

دوستی صرف اپنے فوجی حلیفوں تک محدود نہ رہنی چاہیے۔ ''مغرب کے ان جی حضوروں'' کا حاصل یہ ہوگا کہ یہ ملک اشتمالیت سے قریب ہوتے چلے جائیں گے اور دنیا اس طرح بٹ جائے گی کہ مقامی جنگ کے امکانات کم ہونے کے بجائے بڑھتے جائیں گے۔

آج ہندوستان اتنی ہی بڑی امید، اتنے ہی زبردست چیلنج کی نمائندگی کر رہا ہے جس کی مثال ۱۹۴۷ء میں مغربی یورپ نے پیش کی تھی .... ۱۹۴۷ء میں امریکی کانگریس نے مارشل پلان کے اجراء کے لیے ایک ہنگامی انداز کا پروگرام بنایا تھا۔ اس سال ہمیں ہندوستان کے لیے یہی کچھ کرنا چاہیے۔

(سینیٹ — ۲۵، مارچ ۱۹۵۸ء)

اخباروں کی پیشانیاں کسی بھی جنگ کی خبروں سے کیوں نہ بھری ہوں دنیا کی کوئی کشمکش ہماری موجودہ — اور آئندہ — حکومت کی توجہ اور وقت کی اتنی حقدار نہیں جتنی وہ کشمکش ہے جس نے سارے ایشیا کی توجہ کو اپنے اوپر مرکوز کر رکھا ہے: چین اور ہندوستان کے درمیان جنگ۔ اصل جنگ وہ نہیں جو متنازع فیہ سرحدوں پر چینی دستوں کی نقل و حرکت سے چھڑ گئی ہے۔ نہ یہ تبت پر چینی دست درازی سے پھوٹنے والا معرکۂ الفاظ ہی ہے۔ اصل چین بھارت جنگ اگرچہ اتنی

ہی شدید ہے لیکن اتنی عیاں نہیں ۔ یہ شہ سرخیوں میں تو نظر نہیں آتی لیکن انجامِ کار کہیں زیادہ معنویت رکھتی ہے ۔

یہ ہندوستان اور چین کے درمیان مشرق کی اقتصادی اور سیاسی قیادت جیتنے ، پورے ایشیا میں سرفرازی پانے اور یہ ثابت کرنے کی جنگ ہے کہ کس کا طرزِ حیات افضل ہے ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہی دو ملک ہیں جن میں دنیا کے غیر جانب دار اور پسماندہ ممالک کے لیے مقناطیسی کشش ہے ۔ یہی دو ملک ہیں جو اقتصادی جمود سے اقتصادی ترقی کی جانب لے جانے والے امکانی راستے کی نشاندھی کرتے ہیں ۔ ہندوستان کا راستہ انسانی وقار اور انفرادی آزادی سے مزین ہے ۔ کمیونسٹ چین جبری طریقوں اور انسانی حقوق کی پامالی کے راستے کی نمائندگی کرتا ہے ۔

یہ بات واضح ہو جانی چاہیے کہ اس مقابلے کا ماحصل سارے ایشیا کے مستقبل کو شدت سے متاثر کرے گا ۔ کمیونسٹوں اور آزاد قوموں کی طاقت کا توازن و تناسب بدل جائے گا ۔ اور لازمی طور سے خود ہمارے ملک کا استحکام و استقامت بھی متاثر ہوں گے ۔ ہندوستان کی آبادی افریقہ اور جنوبی امریکہ کے پورے براعظموں کے مجموعے سے بھی زیادہ ہے ۔ جب تک ہندوستان چین سے برابر نہیں آترتا ؛ جب تک وہ یہ ثابت نہیں کر دیتا کہ اس کا طرزِ حیات

بھی آمریت جتنا ہی ، بلکہ اس سے بھی زیادہ ، نتیجہ خیز ہے ؛ جب تک وہ اقتصادی جمود سے ابھر کر اقتصادی ترقی کی منزل کو نہیں پا لیتا یہاں تک کہ اس کی رفتارِ ترقی اس کی روزافزوں آبادی کی شرح سے بڑھ جائے اس وقت تک پوری آزاد دنیا کو سخت ہزیمت کا سامنا کرنا پڑتا رہے گا ۔ خود ہندوستان نامرادی کے احساس کا شکار ہوجائے گا ، ایشیا میں کمیونسٹ چین کے حریف کی حیثیت سے اس کا کردار ختم ہو جائے گا ، اور کمیونزم اپنی عظیم ترین فتح سے ، بغیر کسی خون خرابے کے، بہرہ مند ہو جائے گی ۔

ہم چاہتے ہیں کہ ہندوستان اس دور میں کمیونسٹ چین سے سبقت لے جائے ۔ ہم چاہتے ہیں کہ ہندوستان آزاد اورخوشحال ایشیا کاآزاد اورخوشحال قائد ہو ۔

(کنار دریا ۔ کیلیفورنیا ۔ یکم نومبر ۱۹۵۹ء)

دنیا کے سب سے امیر ملک ، ریاستہائے متحدہ ، نے غریب تر ملکوں کو نئی امید نہیں بخشی ۔ لیکن یہ ایک بد بخت حقیقت ہے کہ سوویٹ روس اور خصوصاً چین نے پسماندہ دنیا کی توجہ اس خلیج کو پاٹنے کے ایک دوسرے، اور بظاہر تیزتر، طریقے کی جانب موڑ دی ہے .... جدید تاریخ میں پہلی مرتبہ کسی حکومت نے ـــــ خواہ اس کی انسانی کوتاہیاں کتنی ہی سفاکانہ ہوں ـــ مزدوروں کی

افراط اور کسانوں کی وسیع بے روزگاری کے مسائل کو حل کر کے رکھ دیا ہے - چینی کسانوں کی بے روزگار جمعیت کو اقتصادی کمیونوں کے ذریعے سے جس طرح گھریلو صنعتوں، لوہا سازی کے چھوٹے چھوٹے اڈوں اور دوسری سکیموں کے تحت کام پر لگایا گیا ہے وہ ایک ایسا کارنامہ ہے جو کم ترقی یافتہ ممالک پر لازماً سیاسی اور ذہنی اثر ڈالے گا -

مختصر یہ کہ جو ملک پسماندگی کے پنجے سے جلد نکلنے کی لگن رکھتے ہیں ان کے لیے کمیونسٹ چین ایک امکانی نمونہ بن سکتا ہے - لیکن اب اگر ہم عمل کریں اور یہ عمل صحیح پیمانے پر اور صحیح انداز سے ہو تو ہم اس رو کا رخ بدل سکتے ہیں ـــ ہم کمیونسٹوں کے غلبے کے خطرے کو کم کر سکتے ہیں اور ہندوستان اور دوسرے غیر جانب دار اور کم ترقی یافتہ علاقوں میں ایک پُرامن ارتقاء کے امکانات کو بڑھا سکتے ہیں -

(سینیٹ ـــ ۱۹ ، فروری ۱۹۵۹ء)

سب سے بڑھ کر یہ ضروری ہے کہ ہم ہندوستان کو اس کے نئے پنج سالہ منصوبے کی کامیابی کے لیے مدد دیں - یہ کامیابی اسے ایشیا کی اقتصادی قیادت کے سلسلے میں کمیونسٹ چین کا مقابلہ کرنے میں مدد دے گی - اس ضمن میں یاد رہے کہ یہ کام ہمیں اپنے بھائی بندوں کی امداد کی خواہش کے

فیاضانہ جذبات کے تحت کرنا ہوگا ـــــ خود غرض سیاست دانوں یا تنگ نظر بینک کاروں کی طرح نہیں۔

(سینیٹ ـــ ۱۴، جون ۱۹۶۰ء)

ان اقتباسات سے ایک تو یہ بات بالکل عیاں ہو سکتی ہے کہ امریکہ نے اپنے لیے غیر کمیونسٹ دنیا کی قیادت مقدر سمجھ لی ہے اور اب امریکی حکومت اس قیادت کو زیادہ عملی، زیادہ تیز رفتار، اور زیادہ بروقت بنانے پر تلی ہوئی ہے۔ اگر یہ بات واضح نہ ہوئی ہو تو یہ چند مزید الفاظ کافی رہیں گے:

دنیا میں کہیں بھی کوئی محدود جنگ ہو رہی ہو ہمیں اس میں نہایت تیزی اور موثر انداز سے دخل انداز ہونے کی اہلیت پھر پیدا کر لینی ہوگی۔

(کینیڈی - سینیٹ ـــ ۱۴، جون ۱۹۶۰ء)

اور دوسری بات تو عیاں تر ہے کہ امریکہ غیر کمیونسٹ دنیا میں سب سے زیادہ اہمیت ہندوستان کو دیتا ہے، خواہ وہ غیر جانب دار ہی بنا رہے ـــــ کیونکہ اس کی سرفرازی میں اربابِ جمہوریت کو اپنی سرفرازی نظر آتی ہے۔

(۴)

نومبر ۱۹۵۷ء کی بات ہے۔ کینیڈی جو سینیٹ میں ریاست میساچوسٹس کی طرف سے ممبر تھا، وہاں کی یونیورسٹی: کلارک میں تقریر کرنے آیا۔ اس نے کہا کہ اگر تیسری جنگِ عظیم ہوئی تو اسے ایشیا میں "منعقد" ہونا ہوگا۔ یعنی

تباھی کے مراکز مغربی دنیا سے نسبتاً دور ہونے چاہییں۔ ایشیا میں جنگ کے بڑے مہرے ہندوستان اور چین ھی ہو سکتے ھیں۔ چین کمیونزم کا نمائندہ ہے اور ہندوستان جمہوریت کا۔ جمہوریت کو یہ جنگ جیتنی ہے تو اسے ہندوستان کے دفاع کو مضبوط بنانا ہو گا۔ ہندوستان اور کمیونزم کے درمیان ایسے علاقوں کو مضبوط کرنا ہو گا جو ہندوستان کے لیے ڈھال کا کام دیں۔ آسے طلبا سے بھی ملایا گیا۔ اس وقت اتفاق سے وھاں ایک پاکستانی طالب علم بھی موجود تھا۔ باتوں باتوں میں کینیڈی نے اس سے کہا:
"تم لوگ کشمیر کی تقسیم پر کیوں راضی نہیں ہو جاتے؟"
اس طالب علم نے جواباً سوال کیا کہ آپ اسے آخر کس طرح تقسیم کریں گے؟ اس پر کینیڈی نے کشمیر کا ایک کچا نقشہ بنایا اور سرینگر میں سے گزرتی ہوئی ایک لکیر کھینچ کر اسے تقسیم کر دیا۔ پاکستانی طالب علم نے کہا: "گویا آپ کشمیر کو بھی شلئوک ہولسٹائن بنانا چاہتے ھیں کہ جس طرح اس سے نہ جرمنی مطمئن ہؤا نہ ڈنمارک اور دونوں میں کھٹ پٹ چلتی رھی اسی طرح کشمیر کی اس تقسیم سے ہندوستان اور پاکستان میں بھی کھٹ پٹ کا دروازہ کھلا رہے اور جب ہندوستان کو موقع ملے تو کشمیر کو بہانہ بنا کر اسی طرح پاکستان پر چڑھ دوڑے جس طرح ہولسٹائن کی آڑ لے کر جرمنی ڈنمارک پر چڑھ دوڑا تھا۔" اس پر کینیڈی خاموش ہو گیا اور موضوع بدل گیا۔

پچھلے دنوں صدر ایوب کے ایک بیان سے صاف ظاہر ہو

رہا تھا کہ کینیڈی نے کشمیر کی تقسیم کی تجویز پاکستان کے سامنے باقاعدہ طور سے رکھی تھی جسے حکومت پاکستان نے ناقابلِ قبول ٹھیرائے ہوئے رد کر دیا تھا۔

آخر کینیڈی کو کشمیر کے ضمن میں پاکستانی موقف میں کیا قباحت محسوس ہوتی تھی کہ وہ ہر اصولی بات — تقسیم ہند کے آرڈی ننس، حیدرآباد اور جوناگڑھ پر آبادی کی اکثریت کی بناء پر حکمران کی مرضی کے بغیر ہندوستانی قبضے کی مثال اور اقوام متحدہ کی تجویزِ استصواب — کو نظر انداز کر کے کشمیر کے ایک بہت بڑے حصے کو ہندوستان کی جھولی میں ڈالنا چاہتا تھا؟

کیا بات صرف اتنی ہے کہ ہندوستان اور کمیونزم کا یہ درمیانی رقبہ جمہوریت کے کچھ مقاصد حل کرتا ہے — ایک تو ہندوستان جو دنیا کی سب سے بڑی جمہوریت ہے اس کا شمالی دفاع مضبوط تر ہو جاتا ہے، دوسرے اس نسبتاً دشوار گزار علاقے کی موجودگی میں ہندوستان کو اقتصادی اور صنعتی ترقی کے لیے کچھ مزید مہلت مل جاتی ہے، اور ایک تیسرا مقصد یہ حل ہوتا ہے کہ ہندوستان اہل جمہوریت کے "فیاضانہ جذبات" کی بنا پر ان کی جانب علانیہ جھک سکتا ہے۔

لیکن غور سے دیکھیں تو بات اس سے کہیں گہری ہے۔ ہو سکتا ہے اس سلسلے میں کسی کی نیت پر حملہ ہو جائے اس لیے مقدور بھر محتاط ہونے کی کوشش کی جائے گی۔

(۵)

دراصل ارباب جمہوریت ہندوستان اور پاکستان کو کسی نہ کسی طرح ، اور کبھی نہ کبھی ، ایک کر دینے کی خواہش رکھتے ھیں ۔ اکھنڈ بھارت ہندوستان ھی کا ایک ڈھکا چھپا نعرہ نہیں ، یہ نعرہ امریکہ اور اس کے حواریوں کے دماغوں میں بھی کئی راستوں سے ابھرتا محسوس ہوتا ھے ۔

صدر ایوب نے تو شاید کشمیر کو سامنے رکھتے ہوئے ہندوستان کو مشترکہ دفاع کی دعوت دی تھی کہ کشمیر کا جائز فیصلہ کر لو ، ہم تمھارے ساتھ مل کر لڑنے کو تیار ھیں ۔ لیکن اس سے خاصی دیر پہلے ، ابھی مارشل لاء نافذ نہ ہؤا تھا ، پاکستان میں امریکی سفیر نے ، کشمیر کو بیچ میں لائے بغیر ، ہندوستان اور پاکستان کے مشترکہ دفاع کی تجویز پیش کی تھی ۔

ہندوستان کے دفاع کا مسئلہ بہت پیچیدہ اور بے حد غور طلب ھے ۔ اس پر مغرب نے کئی پہلوؤں سے سوچ بچار کی ھے : فلسفہ ، تاریخ ، جغرافیہ ۔ سب سے پہلے امریکہ کے ایک عظیم ترین عالم اور دنیا کی ثقافتوں پر عمیق نظر رکھنے والے فلسفی : ایف ، ایس ، سی ، نارتھروپ کی کتاب : ”تربیت اقوام“ (ٹے منگ آف دی نیشنز) کے حوالے سے چند باتیں واضح کرنے کی کوشش کی جائے گی ۔ یہ کتاب اس غرض سے لکھی بلکہ لکھوائی گئی تھی کہ اھل امریکہ (یا ارباب جمہوریت) خارجہ پالیسی مرتب کرتے ہوئے کن اصولی باتوں کو ذھن میں رکھیں تاکہ مختلف اقوام کو جمہوری مقاصد کے لیے

"مدھایا" جا سکے ۔ نارتھروپ نے حالات کا گہرا جائزہ لے کر یہ ثابت کیا ہے کہ امریکی خارجہ پالیسی میں ایشیا کو مرکزی مقام حاصل ہونا چاہیے ۔ ظاہر ہے کہ اس طرح اہلِ جمہوریت کی نظرِ انتخاب ہندوستان پر اٹکتی ہے جو ایشیا میں کمیونسٹ چین کا نمایاں حریف ہے ۔ اگر اس ہندوستان کی سرحدیں مضبوط نہیں ہوتیں تو ظاہر ہے کہ جمہوریت کو شمالی یلغار سے سخت خطرہ لاحق ہو جاتا ہے ۔ اب نارتھروپ کی چند سطریں دیکھیے اور یہ غور کیجیے کہ امریکہ ہندوستان اور پاکستان کا مشترکہ دفاع کیوں چاہتا ہے یا وہ کشمیر کو ہندوستان کے لیے کیوں کھلا رکھنا چاہتا ہے ۔

> آزاد ہندوستان کی موجودہ سرحد پربس ایک نگاہ ڈالنے کی ضرورت ہے اور یہ بات کھُل کر سامنے آجاتی ہے کہ اس کی بے حد طویل سرحد کو اس کے دفاع کے فطری یا فوجی پہلوؤں سے کوئی تعلق نہیں ۔ آج کے آزاد ہندوستان کی سرحد اُس وقت کی سرحد سے کہیں زیادہ طویل ہے اور اس کا دفاع اس وقت سے کہیں زیادہ مشکل ہے جب ہندوستان اور پاکستان ایک تھے (صفحہ : ۱۰۰) ۔

نارتھروپ نے ہندوستان کی سیاسی غیر جانب داری یا بے تعلقی پر بحث کرتے ہوئے ہندوستان کی پوری تاریخ کھنگال ڈالی ہے ۔ اس نے بتایا ہے کہ ہندوؤں میں دو طرح کے اثرات چلے آتے ہیں ۔ قدیم ہندوستان کا مزاج صلح پسندانہ اور ہر قیمت پر امن حاصل کرنا تھا ۔ جو آریائی نسلیں بعد

میں ہندوستان آئیں ان کے یہاں جنگ بھی زندگی کا ایک اصول تھی ۔ قدیم ہندوستان کی نمائندگی دور حاضر کے ہندوستان میں گاندھی نے کی اور بعد میں آنے والے آریاؤں کی نمائندگی سبھاش بوس نے ۔ سبھاش بوس کو ہندوستانی سیاست میں گاندھی کے ہاتھوں شکست ہوئی ۔ نہرو اسی گرو ، گاندھی، کا چیلا اور گدی نشین ہے ۔ نارتھروپ اس حقیقت سے آشنا ہے کہ اسی نہرو کے دور حکومت میں حیدرآباد اور کشمیر پر ہندوستانی فوج نے قبضہ جما لیا ۔ وہ اس کے جواز میں نئے ہندوستان کی اس کشمکش کا حوالہ دیتا ہے جو گاندھی اور سبھاش بوس کے پیروؤں میں اندر ہی اندر جاری ہے ۔ اور سبھاش بوس کے طرزِ عمل کو چونکہ بیرونی دنیا کا طرزِ عمل بھی تقویت دیتا ہے اس لیے دور حاضر کے ہندوستان کے لیے یہ بات قابلِ اعتنا ہے کہ وہ پولیس بلکہ فوج کے استعمال کو بھی روا جانے (صفحہ : ۱۰۹) ۔ لیکن گاندھی کے طرزِ عمل کی قبولیت کو —— جو ہندوؤں کی ہڈیوں میں اتر چکی ہے —— ہندوستان بُھلا نہیں سکتا ۔ ہندوستان صرف اسی حد تک جنگ کے اصول کو مانے گا جہاں تک اسے اس میں دشواری نہ ہو ، فتح سامنے ہو ۔ جوں جوں دوسری طرف سے دباؤ بڑھے گا وہ تاریخی اعتبار سے پختہ عادت اور گاندھی کی تحریک کی ہمہ گیر تاثیر کی وجہ سے ”ہر قیمت پر امن“ کے رجحان کا شکار ہو جائے گا ۔ جس طرح انسان مصیبت کے وقت سب سیکھی ہوئی باتیں بھول کر اپنے جبلی اور نسلی رحجانات کے قبضے میں آ جاتا ہے اسی طرح شدید مصیبت کے وقت ہندوستان سے یہ توقع غلط ہوگی کہ

وہ اپنے قدموں پر کھڑا رہے ۔ آپ کو یاد ہو گا کہ ہندوستان نے اپنے دروازے پر ہوتی ہوئی جنگِ کوریا میں بے تعلقی کا اظہار کیا تھا ۔ اس کے حوالے سے نارتھروپ اس بات کو یوں صاف کرتا ہے :

اسی طرح ہندوستانی جب مغرب سے سیکھے ہوئے قانونی شعور (سبھاش بوس کے طرز عمل) کو عمل میں لاتے ہیں تو وہ امریکہ یا اقوام متحدہ کے اکثر و بیشتر ملکوں کی طرح اس بات پر ایمان لے آتے ہیں کہ امن کی حفاظت اسی طرح ہو سکتی ہے کہ قانون کی پشت پر پولیس کی طاقت موجود ہو ۔ لیکن جب کوریا کے معاملے میں شدید طاقت کا سامنا کرنا پڑا تو ہندوستانی اس طرز عمل سے اپنا شعوری تعلق بُھلا بیٹھے حالانکہ جب آنھوں نے اقوام متحدہ کی رکنیت قبول کی تھی تو آنھوں نے اس طرز عمل یا دستور کو نباھنے کا وعدہ کیا تھا ۔ وہ اس وعدے کو پس پشت ڈال کر ، کہ قانون کی حفاظت کے لیے جنگ سے بھی گریز نہ کریں گے ، (طاقتور دشمن سے سامنے کی وجہ سے) آن خالصتاً ہندوستانی اور ایشیائی عادتوں کی لپیٹ میں آ گئے جنھیں گاندھی نے اخلاقی فیصلے کی اصل بنیادوں کے طور پر اپنی زندگی میں برت کر دکھایا تھا (صفحہ : ۵۴) ۔

نارتھروپ نے ہندوستان یا ہندوؤں کے اس طرزِ عمل کو

ایک مثال سے سمجھایا ہے :

۱۹۲۰ء میں فٹ بال کے کوچ ؛ جونز ، نے ییل کی ٹیم کے بارے میں ایک وضاحت کی جو ہندوستان کے طرز عمل پر صادق آتی ہے ۔ ایک سال یوں ہؤا کہ یہ ٹیم میدان کے بیچوں بیچ کھیلتے ہوئے تو حریف کھلاڑیوں کو پاس نہ پھٹکنے دیتی تھی لیکن جب گول کرنے کا موقع آتا تو نہ جانے کیا ہو جاتا کہ گیند ہر مرتبہ ان سے چھن جاتی ۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اس ٹیم کے کھلاڑی علاقے کے مختلف حصوں سے تعلق رکھتے تھے ۔ میچ کی خاطر انھیں جونز نے تربیت دی تھی اور مل جل کر کھیلنے کے اسرار و رموز بتائے تھے ۔ اب جب تک وہ میدان کے درمیانی حصے میں ، جہاں حریف کا دباؤ کم ہو جاتا ہے، مل جل کر ایک دوسرے کے سہارے کھیلتے تو خوب کھیلتے ۔ لیکن جونہی ان میں سے کوئی گیند لے کر حریف کے گول کے قریب پہنچتا اور اس پر حریف کا دباؤ بڑھ جاتا تو سارا شعوری علم اس کے دماغ سے نکل جاتا ، وہ ساری تربیت جو تازہ تازہ اس نے حاصل کی تھی جانے کہاں رہ جاتی اور وہ سخت ذہنی دباؤ اور اعصابی تناؤ کی وجہ سے لاشعوری طور پر اپنی انھی پرانی عادتوں کی زد میں آجاتا جو برسوں اس ٹیم کے دوسرے ساتھیوں سے دور ، اپنے سکول یا کالج میں کھیلتے کھیلتے، پختہ ہو چکی تھیں اور یوں اس ٹیم کی ہم آہنگی ٹوٹ جاتی اور گول نہ ہو پاتا ۔

ایشیا کے سیاسی میچ میں ، جو ہندوستان اور چین کے درمیان ہو رہا ہے ، کون گول کرے گا اور کون نہیں ، یہ

مسئلہ اس مثال اور دلیل کی روشنی میں خاصا اجاگر ہو جاتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر ہندوستان کے اندر رچے ہوئے فلسفے اور اس کی تاریخ کے تقاضے اسے گول نہیں کرنے دیں گے تو کیا یہ گول ہندوستان کی خاطر کسی اور گول کرنے کے عادی کھلاڑی سے کرانے کی کوشش تو نہیں کی جائے گی؟ لیکن ابھی اس بات کو نہ چھیڑیے اور اہلِ مغرب، ہندوستان کے بارے میں، دوسرے پہلوؤں سے جو کچھ سوچتے ہیں اس پر کچھ اور توجہ دیجیے۔

جب کوئی تہذیب للکار یا چیلنج قبول کرنے کی عادت کھو بیٹھتی ہے تو وہ مٹ جاتی ہے۔ جب اس پر کوئی شدید دباؤ پڑے اور وہ اس دباؤ میں اپنے حواس بجا نہ رکھ سکے، مضطرب ہو جائے یا ایک طرف ہو بیٹھے تو سمجھیے کہ اس کے دن گنے جا چکے ہیں۔

> جس للکار یا چیلنج کا جواب نہ دیا جائے اس کا کبھی خاتمہ نہیں ہوتا اور وہ بار بار ابھرتا رہتا ہے یہاں تک کہ یا تو اس کا کوئی بے وقت اور ادھورا جواب سامنے آجاتا ہے یا پھر اس تہذیب کا خاتمہ ہو جاتا ہے جس سے اس کا کوئی مؤثر جواب بن نہیں آتا۔

(ٹائن بی۔ مطالعۂ تاریخ۔ پانچویں جلد صفحہ : ۱۲)

ٹائن بی کے اس اصول اور ہندوستان کے بارے میں نارتھروپ کے بیان کردہ طرز عمل پر ای ہنٹنگٹن کی کتاب ”تہذیب کے سرچشمے“ کی چند سطریں مزید روشنی ڈال سکتی ہیں؛ ہنٹنگٹن آب و ہوا کے اثرات کا معروف ماہر ہے۔

ہندوستان ، مغربی اقوام کے مقابلے میں ، ٹھوس تضاد پیش کرتا ہے ۔ اس کے لوگ، یوں محسوس ہوتا ہے کہ پیدا ہی درماندہ ہوتے ہیں ۔ وہ کوئی سچ مچ کے بیمار نہیں ہوتے بلکہ غذا کی کمی اور افسردگی خیز آب و ہوا کا شکار ہوتے ہیں ...... ہندوستان اس بات کی نہایت واضح مثال ہے کہ کس طرح آب و ہوا اور گرد و غبار سے ابھرنے والے جسمانی احساسات کا اثر کسی ملک کے فلسفے ، مذہب ، عزائم ۔ اس کے قومی کردار ۔ بلکہ معاشرتی اور اقتصادی نظاموں تک پر پڑتا ہے ۔

اب ہم ایک اور اہم کتاب : " افغانستان ۔ وسطی اور جنوبی ایشیا کے سیاسی حالات " کے حوالے سے ہندوستان کی بابت ایک محاکمے کو سامنے لاتے ہیں ۔ یہ کتاب سرفریزر ٹٹلر نے لکھی ہے اور اس کا آخری حصہ پاکستان اور ہندوستان سے متعلق ہے ۔ ٹٹلر نے ہندوستان کے سلسلے میں سیاسی تاریخ کا گہری نظر سے جائزہ لیا ہے اور زمانہ قبل از تاریخ میں آریاؤں کی آمد (قریب قریب ۱۲۰۰ ق م) ، یونانی یلغار (۲۰۰ ق م) سے ہوتے ہوئے منگولوں ، مغلوں ، اور پھر انگریزوں کی آمد تک کے واقعات میں ایک زبردست تاریخی تسلسل دریافت کیا ہے ۔ اس نے کہا ہے کہ ہندوستان نے ہمیشہ بیرونی تسلط کو دعوت دی ہے ۔ اس کی وجوہات پر اس نے ایک پورا باب صرف کیا ہے کہ ہندوستان کی آب و ہوا ہی کچھ ایسی ہے کہ " یہاں کے لوگوں کی ساری زندگی فطرت کے مہلک

ہتھیاروں کا سامنا کرتے کرتے صرف ہو جاتی ہے اور ان پر فتح پانے میں اُن کی قوت اس حد تک زائل ہو جاتی ہے کہ کچھ باقی نہیں بچتا اور یوں وہ اس بات کو برداشت کر لیتے ہیں بلکہ دعوت دیتے ہیں کہ کوئی بیرونی قوت ان تمام معاملات کو آ کر سنبھال لے جو شہریت اور حکمرانی سے تعلق رکھتے ہیں اور جن سے نبٹنے کی خود ہندوستانیوں میں نہ تو قوت ہوتی ہے نہ اہلیت۔" (صفحہ : ۲۹۰)

ٹٹلر کا کہنا ہے کہ ہندوستان کی اس جغرافیائی کیفیت نے ہندوستان کے یہاں ایک خاص ذہنی کیفیت کو جنم دیا ہے جسے یہاں کا ایک لفظ "گھبرانا" ہی صحیح طور سے ادا کر سکتا ہے۔ اس کیفیت کو "ذہنی برداشت کی کمی" کہا جا سکتا ہے۔ گھبراہٹ کا مطلب ہی یہ ہے کہ انسان ذہنی خلجان میں مبتلا ہو جائے۔

> اگر ہم ہندوستانی معاشرے کو مجموعی طور سے دیکھیں تو ہمیں پتا چلے گا کہ ہندوستانیوں میں چند خصوصیات کا فقدان ہے کہ انھی کے اجتماع سے معاشرے کی شیرازہ بندی ہوتی ہے۔ ہندوستان میں افہام و تفہیم کی اہلیت، شہری ذمہ داری اور ایسے باہمی اعتماد کا فقدان ہے جس پر شدید دباؤ کے وقت کوئی معاشرہ تکیہ کرتا ہے۔ ہندوستانی معاشرے کے بارے میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس میں بیرونی دباؤ کی مدافعت کرنے کی سکت نہیں اور اصل میں اس کا شیرازہ بکھرنے کو ہے یا اگر کوئی بیرونی طاقت

اپنے فولادی شکنجے میں کس کر اسے یکجا نہ رکھے
تو ضرور پارہ پارہ ہو جائے گا (صفحہ : ۲۹۳) -

یہ بیرونی طاقت کون سی ہے ؟ کمیونزم ؟ جمہوریت ؟ یا کوئی اور ؟ ٹٹلر کے مطابق تاریخی دھارا یہی رہا ہے کہ افغانستان کی بلندیوں سے لوگ نیچے کے زرخیز میدانوں کی جانب بڑھتے رہے ہیں - اس کا کہنا ہے کہ تاریخ کا یہی تقاضا ہے کہ مغربی پاکستان اور افغانستان ایک ہی وحدت میں ڈھل جائیں - لیکن کیا یہ وحدت ہندوستان کے لیے تاریخ کے روایتی حملہ آور کی حیثیت نہ رکھے گی ؟ اول تو مسلمانوں کو فی الحال یہ ہوش کہاں ہے کہ تاریخ کے اس رخ پر نگاہ کرتے پھریں اور باہم مل بیٹھیں - دوم ، ارباب جمہوریت اس بات کی بھلا کیوں بخوشی اجازت دیں گے کہ ہندوستان کے لیے ایک چین چھوڑ اب دو دو خطرے پیدا ہو جائیں - تو پھر ارباب جمہوریت کون سا راستہ اختیار کریں گے ؟ شاید اس راستے کو پٹھانکوٹ کٹھوعہ روڈ کا نام دیا جا سکتا ہے -

ہندوستان کو بچانے کا مغربی حل عملی طور سے جو کچھ بھی سامنے آیا ہے وہ لارڈ برڈ وڈ کے اس جملے سے الم نشرح ہو جاتا ہے کہ " اگر گورداسپور کا ضلع ہندوستان کو نہ دیا جاتا تو ہندوستان کشمیر کی جنگ نہ لڑ سکتا -
(ہندوستان اور پاکستان - مطبوعہ ۱۹۵۴ء صفحہ : ۳۶)

حد بندی کمیشن کا کام اعلان کے مطابق یہ تھا کہ مسلم و غیر مسلم آبادی کی اکثریت کی بنا پر پنجاب کے دو حصوں

کی حد بندی کرے اور حد بندی کرتے ہوئے "دوسرے پہلوؤں" کو ذہن میں رکھے۔ یہ یقیناً انھی دوسرے پہلوؤں کو ذہن میں رکھنے کا نتیجہ تھا کہ گورداسپور ہندوستان کو دے دیا گیا اور یوں اس کے لیے پٹھانکوٹ کٹھوعہ روڈ کا راستہ کھول کر کشمیر کو متنازع فیہ علاقہ بنانے کا سامان کر دیا گیا۔

یہ سامان کیوں کیا گیا؟ ہندوستان کو کشمیر میں جنگ کا موقع کیوں دیا گیا؟

غور کیا جائے تو اس کا جواب یہی نہیں ہے کہ اربابِ جمہوریت ہندوستان کے دفاع کو مضبوط تر کرنے کے لیے کشمیر کے کچھ حصے کو اس کے پاس رہنے دینا چاہتے ہیں۔ اس کے جواب کا یہ رخ بھی ہے کہ پورا کشمیر پا کر پاکستان کے لیے کوئی خاص سرحدی فکر نہ رہتی اور شاید اس کی دوستی کا رخ مغرب سے ہٹ جاتا۔ پاکستان کو اسلام کی وجہ سے کمیونزم سے کوئی خاص خطرہ نہیں۔ اس بات کی گواہی نارتھروپ اور ٹٹلر دونوں دیتے ہیں۔ بلکہ ٹٹلر کی بات سے تو یہ نتیجہ بھی نکالا جا سکتا ہے کہ خطرہ شاید یہ ہے کہ پاکستان اور افعانستان مل کر (اس ملاپ کو بھی بہت سی باتوں کی طرح ناممکن نہ سمجھنا چاہیے) ہندوستان کے لیے ایک مزید خطرہ نہ بن جائیں۔ شاید اسی لیے افغانستان کی پختونستان مہم میں ہندوستان کی گہری دلچسپی ہے۔

لیکن بات اتنی بھی نہیں اور اب بحث کا خطرناک موڑ آرہا ہے۔ کیا یہ بات قرین قیاس نہیں کہ اہلِ مغرب نے کشمیر کا جھگڑا کھڑا ہی اس لیے کیا ہے اور اس کو اب تک حل کرنے

میں اسی لیے پاکستان کی کوئی مدد نہیں کی کہ اس جھگڑے کی بناء پر وہ ہندوستان کے لیے پاکستان کے بازوئے شمشیرزن کو دوبارہ اپنے اندر جذب کر لینے کا ایک دروازہ کھلا رکھنا چاہتے ھیں۔

ہندوستان ۱۹۵۱ء سے امریکہ وغیرہ کے ساتھ معاھدوں میں شریک چلا آتا ھے۔ جب یہ بات سامنے آئی تو اس دلیل کو مزید تقویت پہنچی کہ ارباب جمہوریت دنیا کی سب سے بڑی جمہوریت کے دفاع کے لیے پاکستان کی سالمیت کو قربان کرنے پر بھی تیار ہو سکتے ھیں۔ شاید یہ وہ آخری تحفہ ہوگا جو ہندوستان کو رجھانے کے لیے جمہوریت کے دولھا اسے پیش کریں گے۔ لیکن اس سلومی کی خاطر وہ آج جس یحیی کی گردن کاٹنے چلے ھیں اس کے بارے میں وہ یہ نہ بھولیں کہ اس کی رگوں میں محمد کا لہو دوڑ رہا ھے جس کے خدا نے امن ہی نہیں جائز جنگ کے راستے بھی کھلے رکھے ھیں:

> اور تم ان سے نبٹنے کے لیے مقدور بھر قوت اور سامانِ جنگ تیار رکھو تاکہ وقت آنے پر اپنے اور اللہ کے دشمنوں سے دو دو ھاتھ کرسکو (الانفال: ٦٠)۔

(٦)

ارباب جمہوریت پاکستان کو ہندوستان کے لیے کیوں ضروری سمجھتے ھیں؟ اس لیے کہ مسلمان ایک قوم کی حیثیت سے مشرق کی روایتی عادتوں سے الگ رہے ھیں۔ نارتھروپ نے بھی ایشیا کے تذکرے میں مسلمانانِ ایشیا کو باقی ایشیا سے الگ رکھا ھے۔

> اسلام کا اگر مشرق بعید میں بھی شمار کیا جائے تو اسے ایشیائی ثقافت کے بجائے تین بڑے شامی مذہبوں

اور یونان کی سائنسی ثقافت کا حصہ شمار کیا جائے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلام خود اپنے آپ کو یہودیت اور عیسائیت ہی کی روایت کا تکملہ سمجھتا ہے اور ایک ایسی ثقافت کی حیثیت رکھتا ہے جس نے یونان کے سائنسی اور فلسفیانہ فکر کو اپنے اندر سمو لیا ہو۔گویا کنفوشس ، تاؤ ، اور بدھ مت اور آریائی ہندو مت بالکل دوسری جڑوں سے پھوٹتے ہیں۔ ماخذ کے اس بنیادی فرق سے ایشیا کے مسلمان مشرق بعید کی نسبت مشرق وسطیٰ اور مغربی دنیا سے قریب تر ہیں (دیباچہ: لے ٹ منگ آف دی نیشنز)۔

نارتھروپ اور ٹٹلر کی دلیلوں کو سامنے رکھتے ہوئے یوں کہا جا سکتا ہے کہ برعظیم ہند کے مسلمان ، جن کا معتدبہ حصہ پاکستان میں بس رہا ہے ، کسی دفاعی چیلنج کا وہ جواب نہ دیں گے جو قوی حریف کے گول کے سامنے پہنچ کر "گھبرا" جانے والے ہندوستانیوں کا تاریخی خاصہ رہا ہے۔ گویا پاکستان اگر لازماً ہندوستان کے ساتھ ہو ، اس کا حصہ بن جائے ، تو ہندوستان کا دفاع اس جنگ آزما اور مختلف انداز نظر کی حامل قوم کے ادغام کی بدولت مضبوط تر ہو جائے گا۔

اس سلسلے میں آب و ہوا کی بات بھی ذہن میں رکھنی چاہیے۔ بے شک پاکستان ، خصوصاً مشرقی پاکستان، میں بھی شدید آب و ہوا سے سابقہ رہتا ہے لیکن مغربی پاکستان کا بیشتر حصہ منطقۂ حارہ کے بجائے منطقۂ معتدلہ میں واقع ہے اور یوں اس علاقے کے باشندوں پر آب و ہوا کا وہ برا اثر نہیں جو باقی

برعظیم کی "گھبراہٹ" کا باعث بنتا ہے۔ جب صدر ایوب نے امریکی سینیٹ میں یہ الفاظ کہے تھے تو ان کا واقعی ایک مطلب تھا :

میں آپ کو بتا دوں کہ اگر سچ مچ کوئی مصیبت آٹھ کھڑی ہوئی تو ایشیا میں آپ کو اور کوئی قوم ایسی نہ ملے گی جس پر اعتماد کیا جا سکے۔

لیکن کیا اس حقیقت کی اربابِ جمہوریت کے یہاں صرف یہی معنویت ہے کہ اس قابل اعتماد قوم کو ہندوستان کے دفاع کی آگ میں جھونک دیا جائے؟ چھوٹی قوموں کا بڑی قوموں کے یہاں کیا یہی مقام ہے؟ ہیل سیلاسی اول کے وہ الفاظ کیا ہمیشہ اس تقدیر کی فریاد بنے رہیں گے جو اس نے اپنے ملک پر فاشسٹ اٹلی کی یلغار کے موقع پر لیگ آف نیشنز کے اراکین کے سامنے کھڑے ہو کر کہے تھے جب مسولینی کے حامی اخبار نویس چیخ چیخ کر اس آواز کو ناقابل سماعت بنا رہے تھے :

میرا فرض ہے کہ حکومتوں کو اس مہلک خطرے سے آگاہ کر دوں جو ان کے سروں پر منڈلا رہا ہے ...... یہ بین الاقوامی معاہدات پر اعتماد اور آن وعدوں کی قدر و قیمت کا سوال ہے جو بڑے ملک چھوٹے ملکوں کی سالمیت کا لحاظ رکھنے کے ضمن میں کرتے ہیں۔ قصہ مختصر یہ بین الاقوامی اخلاق کا معاملہ ہے کہ اسے باقی رکھا جاتا ہے یا پس پشت ڈال دیا جاتا ہے۔

خدا کی بادشاہت کے سوا ، اس زمین پر کوئی ملک
کسی دوسرے ملک سے بلند یا پست نہیں ......
آج آپ جو فیصلہ کریں گے خدا اور تاریخ اسے کبھی
نہ بھلائیں گے ، کبھی معاف نہ کریں گے ۔

(۳۰ ، جون ۱۹۳۶ء)

کیا آج جس طرح لیگ آف نیشنز نے ہیل سلاسی کی درخواست رد کر دی تھی اور یوں بڑے ملکوں کی بھوک مٹانے یا "ضرورت" پوری کرنے کی پالیسی کا آغاز کر کے دوسری جنگ عظیم کو بلاوا دیا تھا اسی طرح آج ارباب جمہوریت کسی "سب سے بڑی جمہوریت" کو کسی سب سے بڑے کمیونسٹ ملک کے مقابلے میں کامیاب دیکھنے کے لیے چھوٹے ملکوں کی حق تلفی تو ایک طرف رہی اُن کی سالمیت تک کو تباہ کرنے پر آمادہ ہوگئے ہیں ؟ کیا خدا اور تاریخ انھیں معاف کردیں گے ؟

(۷)

برعظیم ہند کی تقسیم تو آج کے مسلمانوں کے لیے بھی بہت بڑا واقعہ ہے پھر یہ ہندوؤں کی اکثریت اور باقی دنیا کے لیے کیوں عجوبہ نہ ہو ۔ لیکن یہ محض تاریخ کو نظر انداز کرنے اور اپنی ساری توجہ ہندوستانی تاریخ کے دو تین دوروں پر مرکوز کرنے کا نتیجہ ہے اور یہی کوتاہ بینی ارباب جمہوریت کے ان عزائم کی بنیاد ہے جن کے تحت وہ ایشیا میں مضبوط ہندوستانی جمہوریت کے استقلال کی خاطر پاکستان ، خصوصاً مغربی پاکستان کی جنگ آزما نسلوں ، کو اس کی تحویل میں

دینے کی سوچتے ھیں ۔

اس وقت میرے سامنے ایشیا کے چھ نقشے بچھے ھیں ۔ سب سے پہلے ایرانی سلطنت کا نقشہ ھے ۔ ھندوستان اور مغربی پاکستان کی آج من و عن وھی حدود ھیں جو اس وقت تھیں ۔ مغربی پاکستان کشمیر سمیت ایک الگ یونٹ کی حیثیت سے باقی ھندوستان سے کٹ کر ایرانی سلطنت کا جز بن گیا تھا ۔ اب سکندر اعظم کی سلطنت کا حدود اربعہ دیکھیے ۔ مغربی پاکستان پھر اسی طرح کشمیر سمیت باقی ھندوستان سے جدا ھے ۔ آگے چلیے ، یہ تیمور کی سلطنت کا نقشہ ھے ۔ مغربی پاکستان ، کشمیر سمیت ، لیکن سندھ کو چھوڑ کر ، باقی ھندوستان سے جدا ھے ۔ چوتھا نقشہ محمد غوری کی سلطنت کا ھے ۔ مغربی پاکستان ، کشمیر سمیت ، پہلے سے اس کی عملداری میں ھے البتہ اس نے باقی ھندوستان کا شمالی علاقہ بھی فتح کر کے اپنی مملکت کی توسیع کر لی ھے ۔ اب ۱۷۷۰ء کا ایک نقشہ دیکھیے ۔ مغربی پاکستان ، کشمیر سمیت ، ھندوستان سے الگ ، درانی حکومت میں شامل ھے ۔ آخری نقشہ ۱۸۳۶ء کا ھے ۔ سارے ھندوستان پر انگریزوں کا قبضہ ھو چکا ھے لیکن مغربی پاکستان تین بڑے حصوں میں بٹا ھؤا باقی ھندوستان سے الگ ھے ۔ ایک حصے پر، جس میں کشمیر بھی شامل ھے، سکھ قابض ھیں ، دوسرے پر افغانستان اور تیسرا ، یعنی سندھ ، مقامی امیروں کی عملداری میں ھے ۔

کیا ان بین اور محکم حقائق کے باوجود ھندوستان اور پاکستان کی علیحدگی کوئی غیر تاریخی یا غیر فطری بات ھے ؟

ہندوستان کی پوری تاریخ میں صرف چند نہایت مختصر عرصوں کے لیے مغربی پاکستان باقی ہندوستان کا حصہ رہا ہے ۔ (قریب قریب انھی ادوار میں جب مغربی پاکستان باقی ہندوستان سے الگ رہا ، بنگال بھی باقی ہندوستان سے کٹا رہا ۔)

تاریخ میں صرف ایک وقت ایسا ہے جب کسی واقعی ہندوستانی سلطنت نے — یعنی کسی ایسی سلطنت جسے خود مقامی ہندوستانیوں نے قائم کیا ہو — ہندوستان کے بیشتر حصے کی تقدیر پر دسترس حاصل کی ہو اور اپنی سرحدوں کو ہندوکش تک پھیلایا ہو ۔ یہ موریہ سلطنت تھی جسے چندرگپت نے چوتھی صدی قبل مسیح میں قائم کیا اور جو اس کے پوتے اشوک کے عہد میں اپنے انتہائی عروج کو پہنچی۔

(سر فریزر ٹٹلر ۔ افغانستان ۔ صفحہ : ۲۸۲)

یہ بجا ہے کہ مغلوں اور انگریزوں کے عہد میں بھی عظیم تر ہندوستان وجود میں آیا لیکن یہ دونوں حکومتیں خالصتاً ہندوستانی نہ تھیں اور اب بھی تاریخ کا یہی مطالبہ ہے کہ اگر ہندوستان اکھنڈ ہو تو کوئی باہر کی طاقت اسے یہ مقام دلا سکتی ہے ورنہ نہیں ۔ کیا اربابِ جمہوریت — امریکہ اور برطانیہ — دور بیٹھے یہ کام کرنا چاہتے ہیں ؟

کیا ہندوستان نے اشوک کو اپنا آدرش بنا کر خود بھی یہی آرزو تو نہیں پال رکھی ؟ کیا آج دلی کو مغربی ہتھیاروں سے لیس کر کے اسے ایک مرتبہ پھر ہندوکش تک بڑھنے کی دعوت نہیں دی جا رہی ؟ کیا یہ سمجھتے ہوئے کہ ہندوستان

کسی شدید دباؤ کا سامنا تو شاید نہ کر سکے لیکن چھوٹی مچھلیوں کو ضرور ہضم کر سکتا ہے اسے چین کے لیے تیار کرنے کے بہانے پاکستان پر قبضے کی ترغیب یا لالچ تو نہیں دلایا جا رہا ! پاکستان کی سرحدیں جس طرح ہندوستانی فوجوں سے دبی ہوئی ہیں کیا وہ ان سوالوں کا شافی جواب نہیں ؟

(۸)

ان حالات میں پاکستان کیا کرے ؟ یہ ہے وہ سوال جو آج پاکستانی ذہن میں بجلیوں کی طرح کوندتا ہے اور اندھیرے کو گہرا کرتا چلا جاتا ہے ۔ اس کا سیدھا سادا جذباتی حل یہ ہے کہ امریکہ سے دوستی ختم ، دفاعی معاہدوں سے نجات ــــ یا زیادہ سے زیادہ یہ کہ ہندوستان کی طرح ہم بھی غیرجانب داری کا لبادہ اوڑھ لیں ۔

سب سے پہلے ہمیں یہ دیکھنا چاہیے کہ ہندوستان کبھی غیرجانب دار نہیں رہا ۔ مثلاً ۱۹۵۱ء کا دفاعی معاہدہ جو امریکہ اور ہندوستان کے درمیان ہوا اس کی یہ حیثیت ہرگز باقی نہیں رہنے دیتا ۔ اب ہم غیرجانب داری برتتے ہیں تو ہمارے مسائل جوں کے توں رہتے ہیں ۔ روس اور امریکہ ، دونوں ہرصورت میں ہم پر ہندوستان کو ترجیح دیں گے ــــ ہندوستان کی آبادی ، جو اپنی جگہ ہندوستان کا سب سے بڑا سر درد ہو سکتی ہے سیاسی اعتبار سے اس کے لیے ایک نعمت ہے ۔ ہندوستان اور چین کا حالیہ تصادم یہ واضح کر چکا ہے کہ خروشچیف کی گز بھر کی زبان سے ، باوجود یکہ ارباب جمہوریت ہندوستان کو یوں دھڑا دھڑ ہتھیار پہنچا رہے ہیں جیسے وہ اسی دن کے

منتظر بیٹھے تھے ، اپنے دیرینہ کمیونسٹ حلیف ، چین ، کے حق میں اور ہندوستان کے خلاف ایک لفظ تک نہیں نکلا ۔ ہم یہ کیسے توقع کر سکتے ہیں کہ ہماری دوستی اسے اتنی ہی عزیز خاطر ہو جائے گی — کہ وہ ہمیں چین سے اونچا درجہ دے دے ۔ ہندوستان جانب دار ہو یا غیر جانب دار اس کے لیے اتنا فرق نہیں پڑتا ۔ لیکن ہم غیر جانب دار ہو کر شاید ہندوستان کے عزائم اور ارباب جمہوریت کے ایک غیر فطری نتیجۂ فکر کا شکار ہو جائیں ۔ کشمیر کے مسئلے پر پہلے جس طرح روس ویٹو کر دیتا تھا اب ارباب جمہوریت کر دیا کریں گے ۔ بلکہ اغلب ہے کہ روس بھی کیا کرے گا اور امریکہ بھی ، اور امریکہ کے حواری بھی ۔ غیر جانب داری کا فائدہ امریکہ اور روس کی مقبوضہ اقوام متحدہ کا رکن رہ کر نہیں اٹھایا جا سکتا ۔ ہم چین سے دوستی بڑھا رہے ہیں ۔ لیکن پہلی بات یہ ہے کہ بین الاقوامی معاملات میں چین کا دخل محدود ہے ۔ امریکہ نے اب تک چین کو اقوام متحدہ کا رکن ہی نہیں بننے دیا ۔ پھر یہ بھی نہیں ہونا چاہیے کہ ہم ایک انتہا سے دوسری انتہا کی جانب لڑھک جائیں اور ردِ عمل کے طور سے اس نئی انتہا کو "نیا خدا" بنا لیں ۔

(۹)

ایک سوال اور سامنے آتا ہے ۔ ہم نے چین سے جو سرحدی بات چیت چلائی ہے وہ آخر کس سرحد سے تعلق رکھتی ہے ؟ کیا ہندوستان کا یہ الزام درست ہے کہ ہم نے لداخ کے معاملے میں چین سے کوئی سودا بازی کرنی چاہی ہے ؟

لداخ کشمیر کا وہ شمال مغربی علاقہ ہے جس میں جوزف

کوربل کے مطابق صرف چالیس ھزار افراد بستے ھیں، جو سو فیصد بدھ مت کے پیرو ھیں۔ اس علاقے میں پہاڑوں کے تین متوازی سلسلے ھیں۔ میکموھن لائن کے مطابق اس کی سرحد سب سے شمالی سلسلے قراقرم تک پہنچتی ھے۔ چین کہتا ھے کہ آبادی اور تاریخی تسلسل اس بات کے گواہ ھیں کہ یہ علاقہ چین کا ھے۔ کیا پاکستان نے چین کے اس مطالبے کو جائز قرار دے دیا ھے تاکہ کشمیر اور چین کے درمیان قراقرم کے بجائے ھمالیہ کا سب سے بڑا سلسلۂ کوہ فطری سرحد کا کام دے؟ اس سلسلے میں ھماری حکومت بالکل خاموش ھے۔ لیکن اس نے اگر یہ معاملہ اس طرح بھی طے کر لیا ھے تو یہ ایک حقیقت پسندانہ اقدام ھے اور اگر اس اقدام سے چین اور ھمارے تعلقات استوار ھو جاتے ھیں تو کم از کم اتنا فائدہ — جو بہت بڑا فائدہ ھے — ضرور ھوگا کہ ھندوستان اپنے توسیعی عزائم میں پاکستان کو بے یارو مددگار نہ پائے گا اور خواہ اس کی پشت پر ارباب جمہوریت کے ھتھیار ھوں، پاکستان کے ساتھ ساتھ اسے چین کا بھی، سامنا کرنا ھوگا۔ شاید اسی طرح کے کسی معاھدے کا یہ نتیجہ ھے کہ روس کی ھمارے ساتھ سرد مہری کے باوجود چین پاکستان سے ھمدردانہ اور رفیقانہ سلوک روا رکھ رھا ھے۔

لداخ کے اس علاقے کے بارے میں جو ھمالیہ کی اوٹ میں خالصتاً بدھ لوگوں سے آباد ھے اور جس پر چین کا دعویٰ ھے یہ بات یاد رکھنے کے لائق ھے کہ یہ تاریخ میں پہلی مرتبہ سکھوں ھی کے عہد میں برعظیم ھند میں شامل کیا گیا تھا۔ جب

سکھوں کا کشمیر پر قبضہ ہو گیا تو برطانیہ نے انہیں اکسایا کہ وہ اس کے آگے جتنا رقبہ فتح کریں گے وہ بھی انہیں دے دیا جائے گا - اس سے ایک تو سکھوں کی توجہ نچلے میدانوں کے بجائے برفیلی چٹانوں میں اٹکی رہی ، دوسرے برعظیم ہند پر برطانوی حکومت کو شمالی سرحدوں کی توسیع سے اطمینان ہو گیا - چنانچہ انگریزوں اور سکھوں کے اس کارنامے کی ان نقشوں میں تلاش بیکار ہے جو اس دور سے پہلے کے تاریخی عرصے سے تعلق رکھتے ہیں -

(۱۰)

کیا پاکستان اس موقع کو غنیمت جان کر کہ ہندوستان چین سے الجھا ہؤا ہے کشمیر پر حملہ بول دے گا؟ میری دانست میں اس وقت اس سے بڑی غلطی ہم کوئی نہیں کر سکتے - بلکہ میں عرض کروں گا کہ اگر اس وقت کوئی غیر ملکی حکومت بھی لوگوں کو بھڑکا کر سرحدوں پر جھڑپیں شروع کرانی چاہے تو ہمیں محتاط رہنا چاہیے - کشمیر پر پاکستان کے حملے کا مطلب ہندوستان پر حملہ ہوگا - پاکستان نے دفاعی معاہدوں میں شرکت کا رخ اسی دن کیا تھا جب ہندوستان نے کشمیر میں پاکستانی فوج کی موجودگی کا دعویٰ کر کے اور یہ کہہ کر کہ کشمیر اس کا ماتحت علاقہ ہے اس لیے لڑائی کشمیر ہی میں نہیں ہندوستان اور پاکستان کے درمیان پورے بارڈر پر ہوگی ، مغربی پاکستان کی تمام سرحد پر فوج بھیج دی تھی اور مشرق پاکستان کو گھیر لیا تھا - وہ کشمیر کی لڑائی کو کبھی مقامی لڑائی نہ رہنے دے گا اور پورے پاکستان پر حملہ کر

دے گا خصوصاً جب کہ اس کی فوج کا بڑا حصہ چین کے ہنگامے کے باوجود پاکستان ہی کی جانب متوجہ ہے۔ پھر ہندوستان کے بہی خواہ — اربابِ جمہوریت، جو اگرچہ ہمارے حلیف ہیں — ہمیں حملہ آور ٹھہرا کر ایک طرف ہو جائیں گے اور ہم اکیلے رہ جائیں گے۔ خطرہ یہ ہے کہ اگر، پہلے کی نسبت بہتر فوجی حالت کے باعث، ہم نے مغربی پاکستان کا دفاع کر بھی لیا بلکہ ادھر سے ہم نے کچھ پیش قدمی بھی کی تو مشرقی پاکستان میں مار کھا جائیں گے۔

ہمیں علم ہونا چاہیے کہ چین سے ہندوستان کی حالیہ لڑائی شاید پیدا ہی اس لیے کی گئی ہے کہ اس کی آڑ میں ہندوستان کو اپنی خارجہ پالیسی میں تبدیلی کا جواز مل جائے۔ اور پھر شاید پٹھانکوٹ کٹھوعہ روڈ ہندوستان کے لیے کھلی ہی اس لیے رکھی گئی تھی کہ کشمیر کے سلسلے میں پاکستان کوئی "فوجداری" غلطی کرے تو ہندوستان اس پر چڑھائی کر سکے۔ ہندوستان کو کھلم کھلا ہتھیاروں سے لیس کر کے اسے یہ موقع دے دیا گیا ہے کہ اگر پاکستان اس وقت کوئی گڑ بڑ کرتا ہے تو ہندوستان اسے حملہ آور ٹھہرا کر، اس پر قبضہ کر کے، یوں اپنے اصل دشمن چین کے خلاف اپنا دفاع مضبوط کر لے۔ ہمیں پتا ہونا چاہیے کہ اس وقت کشمیر پر حملے کا مطلب کم از کم مشرقی پاکستان سے ہاتھ دھو بیٹھنا ہے۔

اگر ہم واقعی کشمیر کے سوال پر کشمیر میں فوجیں بھیجتے ہیں تو سب سے پہلے ہمیں اپنے پورے ملکی بارڈر پر

ہندوستان سے جنگ کے لیے تیار رہنا ہوگا۔ پھر ہمیں مشرقی پاکستان کے دفاع کے لیے چین سے کسی طرح کا تحفظ حاصل کرنا ہوگا۔ آخر ہندوستان کے لیے ایک اور محاذ کھول کر ہم چین کے دشمن کو کمزور کریں گے اور یہ چین کا اخلاق فرض ہوگا کہ ہماری کم از کم اتنی حوصلہ افزائی ضرور کرے۔

میں اپنے ایک مضمون : ”مشرقی پاکستان کا مسئلہ“ میں یہ بات کہہ چکا ہوں کہ امریکی حکومت مشرقی پاکستان کو ایک الگ ملک بنانے پر بھی سوچ بچار کر چکی ہے۔ سہروردی کی گرفتاری ، اس پر وہاں کے طلباء کا زبردست احتجاج، اور اس کے ساتھ ہی امریکی سفیر راؤنٹری کی واپسی — اور سہروردی پر مرکز کا یہ الزام کہ وہ کسی بیرونی طاقت سے ساز باز کر رہے تھے ، یہ ہیں وہ واقعات جن کی بنا پر شک کیا جا سکتا ہے کہ ایشیا کے اس حصے کے دفاعی تقاضوں اور اس شبہے کے تحت کہ مغربی پاکستان کو اب دفاعی معاہدوں میں شرکت کی اتنی ضرورت محسوس نہیں ہوتی امریکہ مشرقی پاکستان کو ترغیب دے رہا ہے کہ وہ الگ ہو جائے۔ اگر اس شک میں کوئی صداقت ہے تو معاملہ اور بھی سنگین ہوجاتا ہے — صف آرائیِ امن کی چکی میں پاکستان کے دونوں بازو پس کر رہ جاتے ہیں۔

ظاہر ہے اربابِ جمہوریت کھلے بندوں یوں نہیں کر سکتے۔ کیا وہ ہماری کسی غلطی کے منتظر ہیں اور کیا ہم یہ غلطی کرنے پر آمادہ ہیں ؟ میرا خیال ہے کہ ہم یہ غلطی

نہ کریں گے اور حالات کی کسی نئی کروٹ کا انتظار کریں گے ۔ ”تم بھی انتظار کرو ، ہم بھی انتظار کر رہے ہیں“ (ہود : ۱۲۲)

ہمیں اس لیے بھی انتظار کرنا ہو گا کہ ابھی تک ہمیں چین کی طرف سے یہ اعتماد حاصل نہیں کہ وہ جنگ کی صورت میں ہمارا حلیف ہوگا ۔ اور اگر یہ اعتماد حاصل ہو جائے تو ظاہر ہے کہ صف آرائیِ امن صف آرائیِ جنگ میں ڈھل جائے گی اور امریکہ اور اس کے حواری ملک کسی نہ کسی طرح ہمارے خلاف صف آرا ہو جائیں گے اور یوں پاکستان اور ہندوستان کی جنگ پھیل کر آہستہ آہستہ دوسروں کو بھی اپنی لپیٹ میں لے لے گی ۔ اب یا تو ہماری تیاری کا یہ عالم ہونا چاہیے کہ چند ہی دنوں میں گوہر مقصود حاصل کر لیں یا پھر ہمیں دم دکھانا ہوگا اور عالمی جنگ کی ابتداء کرنے کی ذمہ داری لینی ہوگی ۔

(۱۱)

اس بھول بھلیاں میں آخر روشنی کی جانب بھی کوئی راستہ پھوٹتا ہے ؟

پہلی بات تو یہ ہے کہ ہمیں اپنے گریبان میں جھانکنا چاہیے ۔ اس وقت ملک میں جو سیاسی انتشار و افتراق ہے وہ بڑی حد تک ”خواہ مخواہ“ کا درجہ رکھتا ہے ۔ کسی کے پاس کہنے کو کچھ نہیں ۔ آج سیاست اپنے قائدوں سے نظر کی جس وسعت اور گہرائی کی طالب ہے اس کے بغیر سیاست محض نعرہ بازی رہ جاتی ہے ۔ بہتر یہ ہے کہ نعرہ باز سیاست دان

خاموش ھی رھا کریں - جمہوریت کا جو سوانگ ھم نے رچا رکھا ھے اس کی کوئی خاص ضرورت نہیں - ملک کی بنیادی ضروریات پر نگاہ رھنی چاھیے ، فیشن ایبل اداروں کی درآمد و قیام کو فی الحال ملتوی کر دینا چاھیے -

جو لوگ صاحبِ اھلیت ھیں ان سے مناسب کام لینا چاھیے - انھیں خواہ مخواہ سیاسی امور تفویض نہیں کرنے چاھیے - ملک کو سچے استحکام اور ھر سطح پر ٹھوس عمل کی ضرورت ھے - سیاست سے یقیناً عوام کی قوتیں حرکت میں آتی ھیں - لیکن سیاست کا مطلب خالی خولی باتیں ھرگز نہیں ھوتا - لوگوں کو سیاست کے انتہائی اھم کاروبار کو گھٹیا فلموں کا متبادل نہ سمجھنا چاھیے کہ وھاں نہ گئے جلسے جلوسوں میں شامل ھو گئے - لوگوں کو بنیادی نظریات کی جانب لانا چاھیے - ان کی قوتوں کو ابھار کر ، مشتعل کر کے ، بلا مقصد بھٹکنے کو چھوڑ دیا جائے تو وہ پہلے سے سسکتی ھوئی قومی قدروں کو نہ ڈھائیں گے تو اور کیا کریں گے - لوگوں کے سامنے کوئی زندہ مقصد ھونا چاھیے - مقصد ھی قوموں کو ایک قوم بناتا ھے - مقصد ھی نے تاریخ میں علاقائی ، نسلی اور لسانی امتیازات کو وسیع تر قومیت میں پرویا ھے - سیاست کا کام اس مقصد کی تلاش اور اسے عوام میں رچانا ھو تو یہ حلال ھے ورنہ حرام -

کیا ھمارا کوئی مقصد ھے ؟ اگر کوئی مقصد ھوتا تو آج ھم کسی گم شدہ گائے کی طرح نہ بھٹک رھے ھوتے - شاید مقصد تو تھا لیکن اس پر ھمارا ایمان نہ تھا ؟ شاید مقصد تو

تھا لیکن یہ ہمارے اندر سے نہ پھوٹا تھا - شاید قرآنِ عظیم کے مطابق ہم صرف زبانی اسلام لائے تھے ہمارے دلوں میں ایمان رچا نہ تھا -

ہم صاحبِ ایمان ہوتے تو ہمیں اپنی وحدتیں عزیز ہوتیں اور اپنی رقابتیں شرمسار کرتیں - اسلام نے ہمیں وحدت اور محبت کے رشتے میں منسلک کیا تھا - " یہ ہم پر خدا کی بہت بڑی نعمت تھی ، ایسی نعمت جسے دنیا بھر کے خزانے بھی نہ خرید سکتے تھے - "

ہمیں اس خود فراموشی سے اب بیدار ہو ہی جانا چاہیے - ہمیں اب سر سے گزرتے ہوئے پانی میں ہاتھ پاؤں مارنے کی جد و جہد شروع کر ہی دینی چاہیے -

یہ ملک خدا کے نام پر حاصل کیا گیا تھا ، جمہوریت کے نام پر نہیں - جمہوریت کو خدا کا نیا شریک نہ ٹھہرائیے - اس ملک کے لیے خدا ہی کافی ہے - کسی امریکہ ، کسی روس کسی چین کو مدد کے لیے پکارنے کے بجائے خدا کو آواز دیجیے جو آپ کی رگِ جاں سے بھی قریب ہے - وما النصر الا من عنداللہ العزیزالحکیم - بہت دن امریکہ کے ہو کے دیکھ لیا ، کیا اب چین کو آزمانے کا ارادہ ہے ؟ کیا خدا کے مضبوط سہارے — عروۃ الوثقیٰ — کو دیمک چاٹ گئی ہے ؟

جنگ اور امن دونوں حالتوں کا دستور ، قرآنِ مبین ، آپ کے پاس ہے - اسے اس بھول بھلیاں سے باہر آنے کی ڈور بنائیے - اس ڈور کو مضبوطی سے تھامیے ، تفرقے — دینی ہوں یا سیاسی انہیں جاہلیت کی نشانی سمجھیے اور آگ کے دہانے سے بچ

جائیے - دوسرے کنارے پر خوف اور حزن سے پاک سرزمین خدا کے دعووں کی طرح مسکراتی ملے گی -

لیکن یہ باتیں شاید خطابت سے زیادہ کچھ نہ سمجھی جائیں اس لیے میں ایک مرتبہ پھر معروف دلیل کو آواز دیتا ہوں -

ہمیں سب سے پہلے اپنی معاشرتی حالت کو ایک ایسی سطح پر پہنچانے کی سعی کرنی چاہیے جہاں نامرادی کا احساس غیر فطری ہوجائے — معاشرتی بہبود نہ ہو تو اکیلی اقتصادی ترقی کبھی نامرادی کا خاتمہ نہیں کر سکتی - البتہ اقتصادی ترقی معاشرتی بہبود کا ہاتھ بٹانے میں ممد ثابت ہوتی ہے - اسلام انسانوں کو ظاہر و باطن دونوں سطحوں پر بھلائی کا اہل بنانا چاھتا ہے - اس کی مدد سے ہم لوگوں کو معاشرتی اور اقتصادی دونوں سطحوں پر ابھار سکتے ہیں - اگر ہم بیکار کی سیاست بازی میں پڑے رہے تو یہ مقاصد نظر سے اوجھل ہوئے رہیں گے - اگر فوری طور پر انقلابی تبدیلیاں لاتے ہوئے خطرہ محسوس ہوتا ہو تو موجودہ نظام ھی کو بہتر طور پر زیر عمل لانا چاھیے - ہمارے موجودہ صدر کو بنیادی جمہوریت کا نظام اگر واقعی عزیز ہے تو اسے کوتاہ بین، جوش و جذبہ سے عاری افسروں کی دقیانوسی کھیپ کے حوالے کر کے یہ سمجھ بیٹھنا فضول ہے کہ اس سے وہ فوائد حاصل ہو جائیں گے جن کی توقع صدر صاحب ظاہر کرتے تھے - سرکاری افسر تو حسبِ دستور اپنی رپورٹ اچھی دکھانے کے لیے سوالنامے کے ہر خانے میں "بالکل درست" "بالکل ٹھیک" لکھتے رہیں گے — اس راوی کی طرح جو ہمیشہ چین لکھتا ہے -

ہم ایک مناسب معاشرتی اور اقتصادی سطح اسی طرح حاصل کر سکتے ہیں کہ مضبوط لیکن دیانتدار حکومت موجود ہو اور اس کی سنجیدگی سے مرتب کی ہوئی پالیسیاں اس طرح سے عمل میں آتی رہیں کہ انتظامیہ ایک رواں مشین کی طرح کام کرے نہ کہ ایک شخص دوسرے سے رقابت کی بنا پر ان میں روڑے اٹکاتا رہے ۔ اس کے لیے دو حالتیں ضروری ہیں ۔ جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے روایتی جمہوریت کی نوعیت ہی ایسی ہے کہ اس میں ہنگامی ادوار میں اعتماد نہیں کیا جا سکتا ۔ یہ ایک دیر طلب نظام ہے اور اکثر صحیح فیصلوں پر پہنچتے پہنچتے وقت ہی گنوا دیا جاتا ہے ، اس طرح قومی اور عوامی سطح پر منصوبہ بندی لازم آتی ہے اور یہ سوشلزم کا راستہ ہے ۔ اگر ہم جمہوریت کے ساتھ سوشلزم کے اصول کو ہم آہنگ کر سکیں تو جمہوریت کو ٹھوس بنیادیں نصیب ہوجائیں گی ۔

دوسری حالت یہ ہے کہ بیرونی دباؤ یا الجھنوں کو کم از کم خود دعوت نہ دی جائے ۔ ہاں ، دفاع کی تیاری ضروری ہے ۔ لیکن معاشرتی اور اقتصادی نامرادی کے خاتمے تک اگر کام کرنے کی مہلت مل جائے تو اسے غنیمت سمجھنا چاہیے ۔ جب تک گھر مضبوط نہیں ہو جاتا ، جب تک راہِ رسد (سپلائی لائن) استوار نہیں ہوجاتی اس وقت تک کم از کم اپنے گھر سے باہر کی جانب نہیں دیکھنا چاہیے اور دیکھنا صرف اسی طرف چاہیے جہاں سے رفیقانہ اشتراک مل سکے اور یہ بات اس وقت تک ممکن نہیں جب تک مقاصد میں ہم آہنگی نہ ہو ۔ موجودہ سیاسی پس منظر میں ایسا اشتراک ہمیں صرف چین سے مل سکتا ہے ۔

جب ہمارا گھر مضبوط ہو جائے تو ہمیں اپنے ان بھائیوں کو قریب تر آنے کی دعوت دینی چاہیے جو تاریخ کے طویل عرصوں میں ہمارے ہم رکاب رہے ہیں ــ افغانستان ، ایران پھر ترکی جیسا آزمودہ دوست ہے ۔ یہ ممالک بھی آج قریب قریب اسی طرح کی بھول بھلیاں میں بھٹک رہے ہیں جس میں ہم گم ہیں ۔ ان کے ساتھ مل کر ہم ایک طرح کی ''امت وسطی'' بناسکتے ہیں جو مشرق اور مغرب ، جمہوریت اور سوشلزم کے درمیان توازن اور میزان کا کام دے ۔ جب یہ امت وسطیٰ بن جائے تو پھر غیر جانب داری کی سچی منزل آئے گی ۔ اس وقت کسی قریبی اورگرم پانیوں پر کھلنے والی بندرگاہ کے محتاج روس کو افغانستان سے چمن اور وہاں سے کراچی تک آنے کی عظیم سہولت دے کر ، یہاں سے اپنا مال برآمد کرنے کی اجازت دے کر ، ہم اپنی دوستی کا ٹھوس ثبوت دے سکیں گے ۔ اس وقت ہندوستان اور عوامی جمہوریۂ چین کے درمیان ہمارا یہ زبردست اور طاقت ور غیر جانب دار رقبہ امریکہ کے لیے بھی پہلے سے کہیں زیادہ معنویت کا حامل ہو سکتا ہے کہ اب ہم ، مسلمان ہونے کی حیثیت سے لادین کمیونزم کے فلسفے سے بے نیاز رہتے ہوئے ، ارباب جمہوریت کی ہندوستانی سلومی کو شمالی سرخیوں کی تپش سے محفوظ رکھیں گے ۔ صرف اس وقت دورِ حاضر کے سیاسی اکھاڑے کے دونوں پہلوانوں کو ہماری خاطر بھی کچھ عزیز ہوگی ۔ اس دن امید ہے ربِ غفور ہمارے گناہ معاف کر دے گا اور ہمیں سرزمینِ کشمیر کی مٹی کو آنکھوں سے لگانا نصیب ہو جائے گا ۔

* یہ کتاب

دُبّ اکبر

* * * * * * *

محمد حنیف رامے، مدیر "نصرت" کے

آٹھ زرخیز مضامین کا مجموعہ ہے

* دب اکبر (زندگی میں دوستی کی معنویت)

دین

* ایمان، سرچشمۂ عمل (ایمان اور عمل کا رشتہ)
* اسلام کی امید (دین میں علم اور فن کا مقام)

فن

* فن کی ولادت (تخلیقی ذہن کی تصویر)
* فن کا سوتا (خالق کا خالق اکبر کی جانب سفر)
* فنکار اور معاشرہ (فنکار اور معاشرے کا ازدواج)

سیاست

* سامری کا بچھڑا اور بندھے ہوئے ہاتھ (اسلام اور سیاسی جماعتیں)
* صف آرائی، امن اور ہم (امریکی خارجہ پالیسی اور پاکستان)

* * * * * * * *

ان مضامین کا مطالعہ دین، فن، سیاست کے نئے آفاق پر مضبوط کمند ڈالنے کا حکم رکھتا ہے

* * * * * * * *